اقبال نمبر

نگار پاکستان

قیمت فی کاپی
تین روپے

سالانہ چندہ
دس روپے

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲

اقبال نمبر

سالنامہ
۱۹۶۲ء

نگار پاکستان

افادات۔ نیاز فتحپوری
ایڈیٹر۔ ایم عارف نیازی

زر سالانہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
تین روپے

دارالاشاعت:۔ ادارہ ادب عالیہ۔ کراچی ۱۸

بہ اہتمام ایم عارف نیازی اڈیٹر، پرنٹر، پبلشر۔ مشہور آفسٹ پریس میں طبع ہوا

سالنامہ ۔ نگار پاکستان" جنوری ۱۹۶۲ء (فروری ۱۹۶۲ء کا پرچہ علٰحدہ شائع نہ ہوگا)

اقبال نمبر

891.43905
N61N

اکتالیسواں سال | فہرست مضامین جنوری ۱۹۶۲ء | شمارہ (۱)

ملاحظات مطالعۂ اقبال	نیاز	۳
اقبال کی زندگی کا خاکہ	نیاز	۹
اقبال کی شاعری	جگن ناتھ آزاد	۱۰
اقبال کا ذہنی ارتقا	نیاز	۲۱
انسان دوست اقبال	ہنس راج رتن	۳۰
اقبال کے سیاسی رجحانات	نیاز	۳۴
اقبال کی حیات معاشقہ	محمد عظیم فیروز آبادی	۴۲
اقبال کا فلسفۂ خودی	نیاز	۴۸
اقبال اور جمہوریت	غلام ربانی عزیز	۵۴
اقبال کا رنگ تغزل	نیاز	۶۴
اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر	صبیح احمد کمالی	۷۳
اقبال کی شاعری عملی نقطۂ نظر سے	احتشام حسین	۸۰
اقبال اور عورت	سید جعفری	۹۰
مطالعۂ اقبال غلط زاویہ نگاہ سے	محمد عبدالقیوم خاں باقی	۹۴
اقبال و غالب کا تقابلی مطالعہ	فرمان فتحپوری	۱۰۲
اقبال ایک فلسفی	سید ارتقیٰ حسین	۱۱۵
تصورات اقبال کا سرسری جائزہ	کریم اللہ پالوی	۱۲۹

3/1/02

ملاحظات

مطالعۂ اقبال

(نیاز)

میرا مقصود اس سالنامہ کی اشاعت سے، اقبال کی غنائی شاعری کا مطالعہ تھا۔ فلسفی و صوفی اقبال کا نہیں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ میرا یہ ارادہ صحیح و درست نہ تھا۔ کیونکہ اقبال کے فلسفہ وتصوف کی جو روایات اس وقت تک ذہن نشین ہو چکی ہیں وہ اس قدر دیرینہ و مستحکم ہیں، کہ ان سے قطع نظر، اقبال کی شاعری کا تصور ہی لوگوں کے سامنے نہیں آتا اور سچ یہ ہے کہ آ بھی نہیں سکتا۔

بہرحال مجھے اپنی ناکامی کا اعتراف ہے کہ میں اس پرچہ کو اقبال کی محض غنائی شاعری کے لئے وقف نہ کر سکا اور دیرینہ روایات کی رعایت سے مجھے کچھ وہ بھی پیش کرنا پڑا جو اس سے قبل بارہا سامنے آچکا ہے۔ تاہم تھوڑا سا فرق آپ ضرور محسوس کریں گے اور وہ یہ کہ اقبال کے فلسفہ و پیام پر جو مضامین آپ کو اس پرچہ میں نظر آئیں گے وہ بہت صاف، سُلجھے ہوئے اور شگفتہ ہیں۔ یعنی ان میں فلسفۂ اقبال کا تجزیہ تو ضرور کیا گیا ہے، لیکن نہ ان کی زبان فلسفیانہ ہے، نہ اندازِ بیان وقت پسندانہ!

ہرچند اس خصوصی اشاعت میں آپ کو بعض ایسے مقالے بھی ملیں گے جن میں اقبال کو خالص غنائی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ آپ کو پسند بھی آئیں، لیکن میں اپنی جگہ کچھ غیر مطمئن سا ہوں، جس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ ہمارے ادیب و نقاد اقبال کی غنائی شاعری کی طرف سے غضِ بصر کے عادی ہو گئے ہیں۔ دوسرے یہ بھی کہ خود اقبال کے کلام کا تار و پود کچھ ایسا ہے کہ خالص غنائی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ آسان نہیں اور یہ امر دشوار ہے کہ آپ اقبال کے غنائی محاسن کا ذکر شروع کریں اور اس کے فلسفہ و پیام کی بات نہ چل پڑے۔

اس میں شک نہیں اقبال کی غنائی شاعری کا ابتدائی دور، جب داغ کے تتبع میں وہ روایتی غزلیں لکھتے تھے وہ دور تھا جب اقبال کا مطالعہ اس عہد کے غزل گو شعراء کے ساتھ کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جب بعد کو ان کی فکر و نظر نے اس میں تنزیہی و آفاقی تصورات بھی شامل کر دئے، تو وہ بالکل دوسری چیز ہو کر رہ گئی۔ یہاں تک، کہ اب ہم نہ اقبال کے مفکرانہ پہلو سے ہٹ کر اس کی شاعری سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اس کے محاسن شعری کو نظر انداز کر کے اس کے فکر و نظر کی گہرائیوں تک پہنچ سکتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا ٹکنک فارسی، اردو، دونوں میں بڑا عجیب ٹکنک ہے۔ باوجود اس کے کہ اقبال نے معنویت و سخن طرازی دونوں حیثیتوں سے بیدل و غالب سے استفادہ کیا ہے۔ پھر بھی انھوں نے اپنی انفرادیت ان دونوں سے ہٹ کر بالکل علیحدہ قائم کی اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ جس مواد سے ان کے کلام کی تخلیق ہوئی اس کا خمیر

مختلف تھا۔ اس کا سرچشمہ کچھ اور تھا۔ جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ آپ بیدل، غالب اور اقبال تینوں کے اشعار سامنے رکھئے تو آپ کا وجدان خود بتا دے گا کہ ان میں اقبال کن کن شعروں پر منقوش ہے۔

بات یہ ہے کہ جو رچی ہوئی دلنشین معنویت کلام اقبال میں پائی جاتی ہے وہ بیدل کی ناقابل فہم معنویت سے بالکل علیحدہ ہے اور جو والہانہ اندازِ سخن طرازی اقبال کے یہاں پایا جاتا ہے، وہ غالب کے شوخ و دشوار پسند اسلوب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، اقبال کی شاعری کا ٹکنک بڑا عجیب ٹکنک ہے یعنی یہ کہ اس کی شاعری کا بطون اس کے ظواہر شاعری سے کچھ ایسا وابستہ ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا کر ہی نہیں سکتے۔ اور یہ دونوں مل کر ایک ایسا کل بن جاتے ہیں کہ اس کی تجزیاتی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ مثلاً آپ فلسفۂ خودی ہی کو لے لیجئے جو اقبال کا بنیادی درس ہے کہ اگر وہ اس کے اظہار میں اختراع تعبیرات و ابداع استعارات سے کام نہ لیتا یا یہ کہ وہ مجموعہ ہوتا صرف الفاظ و تراکیب کے محاسن کا، اور دل کی دھڑکنیں اس میں نہ پائی جاتیں، تو کیا اقبال کوئی خاص مقام اپنا پیدا کر سکتے تھے؟

انسان فطرتاً بڑا جستجو پسند واقع ہوا ہے اور اس کی یہی جستجو قیاس و تصورات کی راہ سے دلیل و برہان کی طرف اس کی رہبری کرتی رہتی ہے۔ خواہ وہ عقلی ہو یا تمثیلی۔ شاعر بھی ایک انسان ہے اور تصوراتی دلیل و برہان کا شائق ہے، اس لئے اقبال نے بھی افہام و تفہیم کے بہت سے اصول، بہت سے مرموزات وضع و اختیار کئے اور اس طرح آخر کار اس کی شاعری ایک جداگانہ فن ہو کر رہ گئی پھر بعد کو بعض شعرائے محض فن کی رنگینی کو لے لیا اور بعض نے محض خشک معنویت کو، لیکن حقیقی شاعر نہ وہ بن سکا نہ یہ۔ کیونکہ اصل شاعر وہ ہے جو ان دونوں کو ساتھ لے کر چلے اور اقبال اسی خصوصیت کا حامل تھا۔

میں نے اپنے ایک مضمون میں اقبال کی روائتی غزلسرائی کا ذکر کیا ہے اور ان کے اردو فارسی اشعار کا انتخاب بھی دیدیا ہے۔ جس سے اقبال کے غنائی یا متداول عاشقانہ رنگ کی شاعری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ تاہم بہ سلسلۂ ملاحظات اس طرف اشارہ کرنا ضروری تھا۔

اس اشاعت میں بعض ایسے مضامین بھی نظر آئیں گے جن کا تعلق اقبال کی ذاتی زندگی ہے اور ایک عام جذباتی انسان کی حیثیت سے ان کے بعض سوانح پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ علاوہ اس کے بعض مقالات میں ان کے چند نظریوں سے بھی اختلاف کیا گیا ہے اور ان کی بعض انسانی کمزوریوں کو بھی دکھایا گیا ہے۔ لیکن ان سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ ایک مفکر کو کن کن راہوں سے گزرنا پڑتا ہے اور کیسے کیسے خارزار سے اپنا دامن بچا کر وہ منزل مقصود تک پہونچتا ہے۔

جیسا کہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں۔ اقبال کی غنائی شاعری کا انتخاب تو دے دیا گیا ہے۔ لیکن جی چاہتا تھا کہ اسی طرح اس کی معلمانہ و حکیمانہ شاعری کا اچھا انتخاب شائع کر سکتا۔ لیکن یہ بات آسان نہ تھی، کیونکہ اس رنگ کا کلام بہت زیادہ ہے اور اس کا اکثر حصہ اپنی جگہ انتخاب ہی ہے۔ تاہم مجھے اس کے بعض ویسے شاہکار چننے کا خیال ضرور پیدا ہوا جو اس کے تمام اردو منظومات میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہوں اور اس جستجو میں آخر کار میری نگاہ مسجد قرطبہ اور ذوق و شوق پر پڑی جو یقیناً اقبال کو زندۂ جاوید بنا دینے کے لئے کافی ہیں۔ کیونکہ اقبال نے جو کچھ پہلے لکھا وہ انھیں نظموں کی شانِ نزول تھی اور جو نظمیں بعد میں لکھیں وہ انھیں کی تفسیریں ہیں۔

اقبال کا فلسفہ، اس کا پیام، اس کے جذبات کا جوش و خروش اور اس کے محاسن شعری، الغرض سب کچھ انھیں دو نظموں میں سمٹ آیا ہے۔

مسجد قرطبہ

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات
سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تارِ حریرِ دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات!
سلسلۂ روز و شب سازِ ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلۂ روز و شب صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات!
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات! کارِ جہاں بے ثبات!

اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا
نقشِ کہن ہو کہ نو منزلِ آخر فنا!

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام!
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام!
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک
عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم، عشق امیرِ جنود
عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام!

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اے حرمِ قرطبہ! عشق سے تیرا وجود
عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود
رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود!
قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود!
تیری فضا دل فروز میری نوا سینہ سوز
تجھ سے دلوں کا حضور مجھ سے دلوں کی کشود
عرشِ معلّےٰ سے کم سینۂ آدم نہیں
گرچہ کفِ خاک کی حد ہے سپہرِ کبود
پیکرِ نوری کو ہے سجدہ میسر تو کیا
اس کو میسر نہیں سوز و گدازِ سجود!
کافرِ ہندی ہوں میں دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلوٰۃ و درود لب پہ صلوٰۃ و درود

شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

تیری بنا پائدار تیرے ستون بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل

تیرے در و بام پر وادیِ ایمن کا نور
تیرا منارِ بلند جلوہ گہِ جبرئیل

مٹ نہیں سکتا کبھی مردِ مسلماں کہ ہے
اس کی اذانوں سے فاش سرِّ کلیم و خلیل

اس کی زمیں بے حدود اس کا افق بے ثغور
اس کے سمندر کی موج دجلہ و دینوب و نیل!

اس کے زمانے عجیب اس کے فسانے غریب
عہدِ کہن کو دیا اس نے پیامِ رحیل!

ساقیِ اربابِ ذوق، فارسِ میدانِ شوق
بادہ ہے اس کا رحیق تیغ ہے اس کی اصیل!

مردِ سپاہی ہے وہ اس کی زرہ لا الٰہ
سایۂ شمشیر میں اس کی پنہ لا الٰہ

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز
اس کے دنوں کی تپش اس کی شبوں کا گداز

اس کا مقام بلند اس کا خیالِ عظیم
اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اس کا ناز

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا کارساز

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز

نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو،
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں،
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ

کعبۂ اربابِ فن! سطوتِ دینِ مبیں
تجھ سے حرم مرتبت اندلسیوں کی زمیں

ہے تہِ گردوں اگر حسن میں تیری نظیر
قلبِ مسلماں میں ہے اور نہیں ہے کہیں!

آہ وہ مردانِ حق! وہ عربی شہسوار
حاملِ "خلقِ عظیم" صاحبِ صدق و یقیں

جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمزِ غریب
سلطنتِ اہلِ دل فقر ہے شاہی نہیں!

جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب
ظلمتِ یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

جن کے لہو کی طفیل آج بھی ہیں اندلسی
خوش دل و گرم اختلاط سادہ و روشن جبیں

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال
اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دل نشیں

بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے!
رنگِ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے!

دیدۂ انجم میں ہے تیری زمیں آسماں — آہ! کہ صدیوں سے ہے تیری فضا بے اذاں
کون سی وادی میں ہے کون سی منزل میں ہے — عشقِ بلاخیز کا قافلۂ سخت جاں!
دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں — جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت — اور ہوئی فکر کی کشتیِ نازک رواں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب — جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
ملتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر — لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب — رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں!

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا!

وادیِ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب — لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب!
سادہ و پرسوز ہے دخترِ دہقاں کا گیت — کشتیِ دل کے لئے سیل ہے عہدِ شباب!
آبِ روانِ کبیر[1]! تیرے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب!
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں — میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اُٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے — لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی — روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب!
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم — کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب!

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

ذوق و شوق

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں — چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں!
حسنِ ازل کی ہے نمود، چاک ہے پردۂ وجود — دل کے لئے ہزار سود ایک نگاہ کا زیاں!
سُرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب — کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں!
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے — ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں!
آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر — کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں!

آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی!
اہلِ فراق کے لئے عیشِ دوام ہے یہی!

[1] وادالکبیر قرطبہ کا مشہور دریا جس کے قریب ہی مسجد قرطبہ واقع ہے۔

کس سے کہوں کہ زہر ہے میرے لئے مئے حیات	کہنہ ہے بزمِ کائنات تازہ ہیں میرے واردات!
کیا نہیں اور غزنوی کارگہ حیات میں	بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات!
ذکرِ عرب کے سوز میں فکرِ عجم کے ساز میں	نے عربی مشاہدات نے عجمی تخیلات!
قافلۂ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں	گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات!
عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق	عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات!

صدقِ خلیل بھی ہے عشق صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق!

آیۂ کائنات کا معنیٔ دیر یاب تو!	نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو!
جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق	خلوتیانِ میکدہ کم طلب و تہی کدو!
میں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سراغ	میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو!
بادِ صبا کی موج سے نشو و نمائے خار و خس!	میرے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو!
خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش	ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو!

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بے قرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب!	گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب!
عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ	ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب!
شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود!	فقرِ جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب!
شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام	میرا قیام بھی حجاب! میرا سجود بھی حجاب!
تیری نگاہ ناز سے دونوں مراد پا گئے	عقل غیاب و جستجو! عشق حضور و اضطراب!

تیرہ و تار ہے جہاں گردشِ آفتاب سے!
طبعِ زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے!

تیری نظر میں ہیں تمام میرے گزشتہ روز و شب	مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیلِ بے رطب!
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا	عشق تمام مصطفیٰ! عقل تمام بولہب!
گاہ بحیلہ می برد، گاہ بزور می کشد	عشق کی ابتدا عجب! عشق کی انتہا عجب!
عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق	وصل میں مرگِ آرزو! ہجر میں لذتِ طلب!
عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا	گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب!

گرمیٔ آرزو فراق! شورشِ ہائے و ہو فراق!
موج کی جستجو فراق! قطرہ کی آبرو فراق!

اقبال کی زندگی کا خاکہ

(نیاز)

نام ــــــ محمد اقبال، تخلص اقبال۔ والد کا نام شیخ نور محمد جو ایک صوفی منش بزرگ تھے۔

ولادت ــــــ سیالکوٹ، ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

خاندان ــــــ برہمن کشمیری الاصل۔ جو کسی وقت کشمیر سے سیالکوٹ چلا آیا تھا۔ اس تعلق کو خود انھوں نے اسطرح ظاہر کیا ہے:۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی　　　برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز ست
تنم گلے ز خیابانِ جنتِ کشمیر　　　دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز ست

ابتدائی تعلیم، ایف، اے تک مرے کالج سیالکوٹ میں ہوئی۔ عربی و فارسی ادب و اسلامیات کی تعلیم مولوی میر حسن سے حاصل کی جو بڑے مشہور فاضل شخص تھے۔ ۱۸۹۵ء میں لاہور آ گئے۔ بی، اے کی ڈگری گورنمنٹ کالج لاہور سے لی اور یہیں ٹامس آرنلڈ کی شاگردی میں فلسفہ کا ذوق پیدا ہوا۔

ام۔ اے کی ڈگری لینے کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر ہو گئے۔ چند دن کے بعد ۱۹۰۵ء میں بیرسٹری کی تعلیم کے لئے انگلستان چلے گئے۔ وہاں قانون کے ساتھ فلسفہ کی تعلیم بھی جاری رکھی اور ہائڈل برگ (میونخ) یونیورسٹی میں "ایران کے فلسفہ مابعد الطبیعیات" پر مقالہ لکھ ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔

انگلستان سے لوٹ کر پھر کچھ زمانہ تک پروفیسر رہے۔ اس کے بعد وکالت شروع کی، مگر یہ پیشہ ان کے مزاج کے موافق نہ تھا اسی لئے اسے ترک کر دیا۔[1] چونکہ انگلستان سے وہ اسلام و فلسفۂ اسلام کا خاص ذوق لے کر آئے تھے، اس لئے انجمن حمایت اسلام لاہور کے سرگرم رکن ہو گئے اور قومی نظمیں لکھنا شروع کیں۔ جن میں شکوہ و جواب شکوہ نے بہت شہرت پائی۔ اشاعت تصانیف کی ترتیب یہ ہے:۔

اسرار خودی، فارسی، (۱۹۱۵ء) ــــــ رموز بیخودی، فارسی (۱۹۱۸ء) ــــــ پیام مشرق، فارسی، (۱۹۲۳ء)
بانگ درا، اردو، (۱۹۲۴ء) ــــــ زبورِ عجم، فارسی (۱۹۲۷ء) ــــــ جاوید نامہ فارسی (۱۹۳۲ء)
بال جبریل، اردو (۱۹۳۵ء) ــــــ مسافر، فارسی (۱۹۳۶ء) ــــــ پس چہ باید کرد (۱۹۳۶ء)
ضرب کلیم، اردو، (۱۹۳۸ء) ــــــ ارمغان حجاز فارسی (۱۹۳۶ء)

۱۹۲۲ء میں سر کا خطاب ملا۔ ۱۹۲۷ء میں پنجاب کی مجلس مقننہ کے ممبر چنے گئے۔ ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے ۱۹۳۲ء میں راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کی۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو دنیا سے رخصت ہو گئے

[1] اس زمانہ میں جب مجھے بھی قانونی تعلیم کا شوق پیدا ہوا تو میں نے اقبال سے مشورہ کیا۔ انھوں نے اس کی مخالفت کی اور یہ لکھا کہ:۔ "وکالت میں ہمیشہ فطرت انسانی کا تاریک پہلو سامنے رہتا ہے اسلئے اس پیشہ کو اختیار کرنے والا احساس حسن کھو بیٹھتا ہے۔" نیاز

اقبالؔ کی شاعری

(جگن ناتھ آزاد)

اقبال کی شاعری کا ذکر کرتے ہی بات کا رُخ بالعموم اُن کے سیاسی، مذہبی اور سماجی نظریات کی جانب مبذول ہو جاتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اقبال کی شاعری پر کچھ کہنے سُننے کے عوض اُن کا فلسفۂ حیات اور اُس سے وابستہ مسائل موضوعِ گفتگو بنجاتے ہیں۔ اس گفتگو میں خودی سے لیکر تصورِ زمان و مکان تک سب کچھ زیرِ بحث آجاتا ہے، لیکن اقبال کی شاعری پر کم اظہارِ خیال کیا جاتا ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کیونکہ اول تو خود اقبالؔ نے اپنے فن اور اپنے نظریات میں کوئی حدِ فاصل قائم نہیں کی، دوسرے یہ کہ حالی کے بعد ہمارے ادب میں جو رجحان بڑی تیزی سے ہمارے ذہنوں پر چھا گیا وہ یہ ہے کہ شعر و ادب کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو خلا میں معلق ہو، بلکہ اس کا تعلق براہ راست حیاتِ انسانی سے ہے۔

اسی رجحان نے "ادب برائے ادب" اور "ادب برائے زندگی" کی بحث کو ختم کر دیا، اور یہی اندازِ فکر آگے چل کر ادب کی ترقی پسند تحریک کا خالق بنا۔

ادب کی ترقی پسند تحریک نے خوابیدہ ذہنوں کو جس طرح جھنجھوڑا اس کی اہمیت سے انکار نہیں، لیکن تخلیقِ ادب کے ساتھ مقصدیت کو شدت کے ساتھ وابستہ کرنے کا انجام یہ ہوا کہ اکثر جوشیلے شعرا کیلئے شاعری بڑی حد تک ایک مشینی عمل بن کے رہ گئی۔ اور گداز و سوز جو شاعری کی جان ہے مقصدیت پر قربان ہو گیا۔ گو اس سے اس نظریئے کی اہمیت میں کمی نہیں آئی جو ادب کی ترقی پسند تحریک نے پیش کیا تھا۔

شاعری میں ہماری زوال آمادہ غزل اور نثر میں فحش نگاری کے مروجہ انداز سے ادب اور سماج کو جو خطرات لاحق تھے اُن کا ترقی پسند تحریک نے جس جگرداری سے مقابلہ کیا، وہ تاریخ ادب میں بڑا مقام رکھتا ہے کیونکہ آرٹ کو خالص آرٹ کہکر اسے غیر افادی مقاصد کی نذر کر دینا کوئی معقول بات نہیں، لیکن اسی کے ساتھ مقاصد کو ادب پر اس طرح حاوی کر دینا کہ میر تقی میر کی شاعری کو بھی کسی "ازم" کی چھاپ لگا کر پیش کیا جائے کوئی مستحسن عمل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

میر تقی میر ہوں یا غالب، حافظ ہوں یا جامی، کیٹس ہوں یا ورڈزورتھ، ان کا کارنامہ ان کے نظریات سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس حسین و جمیل اور درد و گداز سے لبریز شاعری میں پنہاں ہے۔ جو رہ رہ کے دلوں کو کھینچتی ہے اور ایک زمانہ سے ہر پڑھنے والے کو متاثر کرتی چلی آرہی ہے۔

اقبال کے یہاں اس حسن و جمال، سوز اور تڑپ کے ساتھ سیاسی، سماجی اور معاشی نظریات کی بھی فراوانی ہے لیکن ہم نے اس بات پر غور کئے بغیر کہ ان نظریات کے بیان میں (جن سے ہم اتفاق بھی کر سکتے ہیں اور اختلاف بھی) دلکشی کہاں سے

آئی، نظریات ہی کو متاعِ اقبال سمجھ لیا۔

پھر اس سے یہ ضرور ہوا کہ ہم نے فلسفی اقبال، سیاست داں اقبال، ماہر تعلیم اقبال کو تو پالیا، لیکن شاعر اقبال کا سراغ ہم نہ لگا سکے اور شاعری کے متعلق اقبال کے نظریئے کا ذکر آیا تو ہم نے فوراً یہ اشعار سنا دیئے:۔

تاثیر غلامی سے ہوئی جس کی خودی نرم — اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے — بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کے

ادب کا ذکر آیا تو ہم نے یہ شعر پڑھ دیا

ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

اور اس کے ساتھ ہی "تختِ جم و کے" اور "خودی" کو کلام اقبال کا مرکزی خیال سمجھ کر اپنے فرض سے سبکدوش ہو گئے۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس حقیقت پر بھی غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ اقبال کے سیکڑوں اشعار جو لوگوں کی زبان پر ہیں تو اس کا سبب کیا ہو سکتا ہے۔ کیا ان اشعار میں نظریات ہی کی وجہ سے یہ دلکشی یہ جاذبیت پیدا ہو گئی ہے کہ بے اختیار زبانوں پر آجائیں؟ یا اس کا سبب وہ شاعرانہ کمال، وہ دل نشینی کا معجزہ، اندازِ بیان کا وہ چٹیلا پن اور آہنگ کی وہ لچک ہے جو براہ راست دل میں سرایت کر جاتی ہے۔

میر تقی میر کے اشعار ہمیں زبانی یاد ہوں تو یہ ان کا کمال فن ہے۔ غالب، مومن، حافظ، شیکسپیر کے اشعار ہمیں ازبر ہوں تو یہ ان کا شاعرانہ کمال ہے اور اقبال کے اشعار ہماری زبانوں پر رواں ہوں تو محض اس لئے کہ اقبال ہمارے سیاسی شاعر ہیں، مسلمانانِ عالم کی حالت زار دیکھ کر ان کا دل تڑپ اٹھا ہے، انھوں نے پاکستان کا تصور پیش کیا ہے۔ انھوں نے ملوکیت اور جاگیرداری کے خلاف آواز بلند کی ہے وغیرہ وغیرہ لیکن یہ اقبال کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف نہیں اس کے فکر و خیال کی بلندی کا اعتراف ہے۔

اب آپ اجازت دیں تو میں یہاں اقبال کے بعض اشعار پیش کر کے آگے بڑھوں۔ سب سے پہلے یہ نظم دیکھئے:۔

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا — جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا
ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا، — شبِ درازِ عدم کا فسانہ ہے دنیا
ہوئی ہے رنگِ تغیر سے جب نمود اس کی — وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی
کہیں قریب تھا یہ گفتگو قمر نے سنی — فلک پہ عام ہوئی اخترِ سحر نے سنی
سحر نے تارے سے سن کر سنائی شبنم کو — فلک کی بات بتا دی زمیں کے محرم کو
بھر آئے پھول کے آنسو پیامِ شبنم سے — کلی کا ننھا سا دل خون ہو گیا غم سے

چمن سے روتا ہوا موسمِ بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا (حقیقتِ حسن)

اس بات سے تو انکار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس نظم میں اقبال نے زندگی کے ایک بہت اہم پہلو پر فلسفیانہ نگاہ ڈالی ہے۔ یہ مصرع:۔

وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی

نفیاتی عظمتِ خیال کا بڑا شاہکار ہے، لیکن اس مصرع کو جس نے "شاعرانہ شاہکار بنایا ہے" وہ عظمتِ خیال نہیں بلکہ اس کا حسنِ بیان ہے۔ معنی نے اس میں عظمت پیدا کی ہے، حسن پیدا نہیں کیا۔

عظیم شاعری کی آخری منزل بیشک بلندی خیال ہے لیکن شاعری کی پہلی منزل حسن بیان ہے جس کے بغیر شاعری خیال تو بن سکتی ہے، شاعری نہیں بن سکتی۔ اور اگر اس نظم کی معنویت ہمیں حیرت میں ڈال دے اور اسکی فنی خوبیوں پر نظر نہ جائے تو یہ ہماری ژرف نگاہی کی دلیل نہ ہوگی۔

یہ ساری نظم اول سے آخر تک کس سادگی سے کہی گئی ہے، معانی سے قطع نظر ہر شعر بلکہ ہر مصرع کا دھیما ترنم جس طرح ہمارے احساس کو چھیڑ رہا ہے اس کی مثالیں اردو شاعری میں زیادہ نہیں ملیں گی۔

ایک تھرتھراہٹ جو پہلے مصرع سے آخری مصرع تک چلی گئی وہی اس نظم کا حسن ہے اور اگر اس کو نظر انداز کر دیں تو شاید اس نظم کا مفہوم تو ہم بیان کر دیں گے لیکن اس سے صحیح لطف نہ خود اُٹھا سکیں گے، نہ دوسرے پر ظاہر کر سکیں گے۔

یہ نظم ۱۹۰۵ء یا ۱۹۰۶ء کی ہے۔ اب ایک بہت بعد کی نظم دیکھئے:۔

کھول آنکھ زمیں دیکھ فلک دیکھ فضا دیکھ   مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ   ایام جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں   یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں   تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے   دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے   پہونچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں   آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں   جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

تابندہ ترے عود کا ہر تار ازل سے   تو جنسِ محبت کا خریدار ازل سے
تو پیرِ صنم خانۂ اسرار ازل سے   محنت کش و خونریز و کم آزار ازل سے
ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا دیکھ

(روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے)

آپ اس بات کو ایک لمحے کے لئے بھول جایئے کہ فرشتے آدم کو یہ کہہ کر جنت سے رخصت کرتے ہیں۔

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر   کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

اور روحِ ارضی اسے "محنت کش و خونریز و کم آزار" کہہ کے خطاب کرتی ہے یہ تو بات مفہوم کی ہوئی، اس لطافت اور... کا اندازہ کیجیے جو اس مفہوم کو اس قدر دلنواز بنانے میں صرف ہوئی ہے۔ اس باوقار ترنم کو سنئے جو ہر بند کے پانچ مصرع سے پیدا ہو رہا ہے۔ اس نظم میں وہی کیفیتِ نغمہ ملتی ہے جو صبح کی خاموش فضا میں نسیم سحر سے پیدا ہوتی ہے۔

"عروجِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے"، اقبال کی ان نظموں میں سے ہے جو نظم کے لب و لہجہ کو بڑی حد تک غزل کے قریب لے جاتی ہیں، وہ ایک دھیمے دھیمے ترنم کی بے نام سی کیفیت جو غزل کی جان ہے اس میں اور اقبال کی اکثر و بیشتر نظموں میں موجود ہے لیکن ہم نے اقبال کے پیغام کو اتنی اہمیت دیدی ہے کہ اس کے شاعرانہ محاسن ہماری نظر سے پوشیدہ ہو کر رہ گئے ہیں۔

اقبال بنیادی طور پر ایک شاعر تھے نہ کہ فلسفی، ہاں وہ ایسے شاعر ضرور تھے جو فلسفیانہ اندازِ نظر اور مفکر دل و دماغ لیکر آئے تھے اور چونکہ اردو شاعری میں اس اندازِ فکر کا شاعر پہلی بار ہمارے سامنے آیا، اس لئے ہم نے اُسے فلسفی اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہکر پکارنا شروع کر دیا، لیکن اس کی نواسنجی کو نظر انداز کر دیا۔

اقبال سے پہلے غالب کا فکر آفریں نغمہ ہمیں ضرور چونکا چکا تھا، لیکن غالب کے یہاں ہم نے فلسفہ کو بکھرے ہوئے موتیوں کی صورت میں دیکھا، اقبال کے یہاں یہی موتی خوبصورت لڑیوں میں پروئے ہوئے نظر آئے اور جب ہم نے اس کو ترجمانِ حقیقت کہہ کر اپنی عقیدت اور جذبہ احترام کا اظہار کرنا چاہا تو یہ بات بھول گئے کہ ایک شاعر کو شاعر نہ کہہ کر ہم کتنی بڑی کوتاہی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

ہم رسمی غزل کے گرفتاروں نے جب ایک انوکھے اور صحیح معنی میں بڑے شاعر کو دیکھا تو اسے پہچان نہ سکے اور اپنی کم فہمی کی بنا پر اُسے ان خطابات سے نوازنا شروع کیا جو اس کے مرتبہ کا پوری طرح سے پتہ نہیں دیتے۔

اقبال کی زندگی ایک شاعر کی زندگی تھی۔ اس کی زندگی کے تجربات اور ہر وہ چیز جو اس نے دیکھی اور ہر وہ بات جو اُس نے محسوس کی ایک شاعرانہ انداز سے ظاہر کی، لیکن اس کی زندگی اپنے معاصر شعرا سے بہت بلند تھی

وہ اول اول داغ سے اصلاح لیتا ہے۔ داغ کے انداز میں شعر گوئی کی ابتدا کرتا ہے لیکن بعد کو وہ اپنی پرانی ڈگر چھوڑتا ہے تو غزل کا رتبہ اتنا بلند کر دیتا ہے کہ وہ دُنیا کی ادب العالیہ ہو کر رہ گئی۔

غزل کا ایک اپنا مزاج ہے، اپنا لب ولہجہ ہے، اپنی علامتیں ہیں، اپنے اشارے ہیں۔ غزل کی مخصوص فضا انھیں علامتوں اشاروں اور اسی لب ولہجہ کی مرہونِ منت ہے۔ غالب نے جب یہ شعر کہا تھا ؎

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

تو اُنھوں نے جہاں غزل کی ایک جامع تعریف کی وہاں اس کی حد بندیوں اور پابندیوں کی جانب بھی ایک واضح اشارہ کر دیا۔ قلی قطب شاہ کے وقت سے لے کر اس وقت تک غزل کے اسلوب میں، انداز بیان میں، مفاہیم و مطالب میں برابر تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں لیکن اس کی بنیادی حقیقت آج بھی وہی ہے جو سیکڑوں سال پہلے تھی۔

حسن وعشق کے معاملات میں جمالیاتی اقدار کا تعین، احساس جمال کی تسکین، تہذیب نفس، غمِ دوراں کا بیان آج اس صنفِ سخن کا طرۂ امتیاز ہے اور اس کے حسن کا راز آج بھی وہی رمزیت و ایمائیت ہے جو سیکڑوں برس پہلے تھا۔ رشید صاحب نے غزل کو شاعری کی آبرو کہا ہے۔ اُن کے الفاظ میں ہماری تہذیب غزل میں اور غزل ہماری تہذیب میں ڈھلی ہے۔ دونوں کو سمت و رفتار ایک دوسرے سے حاصل ہوئی ہے۔

ہماری غزل اور ہماری تہذیب کے سمت کی ایک قابلِ ذکر منزل تو وہ ہے جو ہمیں ان اشعار میں نظر آتی ہے:۔

میر کیا سادے ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب　　اسی عطار کے لونڈے سے دوا لیتے ہیں
فتنہ اُٹھے گا در نہ نکل گھر سے تو شتاب　　بیٹھے ہیں آ کے طالبِ دیدار بے طرح　　(میر تقی)

اور اسکے بعد کے مدارج دیکھئے:-

وہ کہاں ساتھ سلاتے ہیں مجھے
خواب کیا کیا نظر آتے ہیں مجھے

دشنام دے رہے ہیں وہ عرضِ وصال پر
ان کا جواب کیا ہے ہمارا سوال کیا

ہم آپ چھیڑ چھیڑ کے کھاتے ہیں گالیاں
کانوں کو پڑ گیا ہے مزا کوئی کچھ کہے

غیر کے ہمراہ پھرتے ہو خدائی خوار تم
عار آتی ہے ہمارے پاس دم بھر بیٹھتے

دو چار وہ ہمیں نے تو لٹکے بتا دیئے
مشہور تم جہاں میں ہوئے جس کمال سے (داغ)

محبوب کے ساتھ شاعر کا یہ تعلق اس انفعالی کیفیت کی پیداوار ہے جو پہلے دن سے ہماری غزل کے گرد گھوم رہی تھی۔ اقبال نے غزل میں غنائیت کو پوری طرح برقرار رکھتے ہوئے اُسے ہوسناکی سے معرا ایک باوقار و پاکیزہ لب و لہجہ عطا کیا۔ اقبال کا محبوب نہ تو "سپاہی زادہ" ہے نہ کوئی آبرو باختہ محفل آرا۔ ہمارے شعرا کے محبوب میں سب سے زیادہ کمی عفت کی تھی جس کو اقبال نے پورا کیا:-

میرے مٹنے کا تماشا دیکھنے کی چیز تھی
کیا بتاؤں ان کا میرا سامنا کیونکر ہوا

میں تو نیاز ہوں مجھ سے حجاب ہی اولیٰ
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ بے قابو

ہو دید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

حجاب اکسیر ہے آوارۂ کوئے محبت کو
مری آتش کو بھڑکاتی ہے تیری دیر پیوندی

نہ چھین لذتِ آہِ سحر گہی مجھ سے
نہ کر نگہ کو تغافل سے التفات آمیز

کہہ گئیں رازِ محبت پردہ داری ہائے شوق
تھی فغاں وہ بھی جسے ضبطِ فغاں سمجھا تھا میں

کبھی حیرت کبھی مستی کبھی آہِ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا دردِ مہجوری

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ طلب

عینِ وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا
گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب

گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق

(یہ آخری تینوں اشعار نظم کے ہیں)

بس کہ غیرت می برم از دیدۂ بینائے خویش
از نگہ بافم بہ رخسارِ تو روبندِ دگر

عشق، را نازم کہ از بیتابیٔ روزِ فراق
جانِ ما را بست با دردِ تو پیوندِ دگر

مرا ز دیدۂ بینا شکایت دگر است
کہ چوں بہ جلوہ درآئی حجابِ من نظر است

پئے نظارۂ روئے تو می کنم پاکش
نگاہِ شوق بہ جوئے سرشک می شویم

رہ عاقلی رہا کن کہ بہ او تواں رسیدن
بدلِ نیاز مندے بہ نگاہِ پاکبازے

فرزانہ بہ گفتارم، دیوانہ بہ کردارم
از بادۂ شوقِ تو ہشیارم و مستم من

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست
آں تیشۂ فرہادے ایں حیلۂ پرویزے

بشاخِ زندگی مانمی ز تشنہ لبی است
تلاشِ چشمۂ حیواں دلیلِ کم طلبی است

چوں تمام افتد سراپا نازمی گردد نیاز | قیس را لیلیٰ ہمیں نامند در صحرائے من
ہم بہ ہوائے جلوۂ پارہ کنم حجاب را | ہم بہ نگاہ نارسا پردہ کشم بہ روئے تو
دہر آتش جدائی شررے مرا نمودے | بہ ہماں نفس بمیرم کہ فرو نشانم او را
چساں آداب محفل رانگہ دارند و می سوزند | مپرس از ما شہیدان نگاہے بر سر راہے
بہ ضبط جوش جنوں کوش در مقام نیاز | بہ ہوش باش و مرو با قبائے چاک آنجا
اک جنوں ہے کہ باشعور بھی ہے | اک جنوں ہے کہ باشعور نہیں

یہاں میرتقی میر کا یہ شعر بے اختیار یاد آجاتا ہے :- خوش ہیں دیوانگی میر سے سب
کیا جنوں کر گیا شعور سے وہ

شعور کے ساتھ جنوں کرنے کی جو بات میر نے بیان کی ہے اس کی مکمل تشریح میر کی اپنی غزلوں میں مل سکے یا نہ مل سکے اقبال کی غزلوں میں یقیناً ملتی ہے۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں :

" میں نے ۱۹۲۶ء میں حضرۃ علامہ مرحوم سے عرض کی تھی کہ آپ اپنا کوئی پسندیدہ شعر اپنے قلم سے میرے نسخہ زبور عجم کی لوح پر تحریر فرما دیجئے۔ مرحوم نے حسب عادت بڑی سنجیدگی سے فرمایا " مجھے تو اپنے سارے اشعار پسند ہیں "
میں نے ہمت کرکے دوبارہ عرض کی کہ یقیناً آپ کو ضرور کوئی شعر ان میں سب سے زیادہ پسند ہوگا جس طرح آپ کو اپنی تصانیف میں " زبور عجم " سب سے زیادہ پسند ہے۔ یہ سن کر اُنھوں نے کہا اچھا قلمدان اٹھا لاؤ۔
یہ سُن کر میں برآمدے سے اُٹھ کر فوراً کمرے میں گیا اور اُن کا عہد وکٹوریہ کا بنا ہوا قلمدان لے کر ان کے پاس واپس آیا، مرحوم نے قلمدان اٹھایا اور اس پر بلا تامل لوح پر یہ لکھ دیا

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام سوختن ناتمام

یہ طہارت و پاکیزگی جو اقبال کی شاعری میں قدم قدم پر نظر آتی ہے، اُن کی غزل کا صرف ایک پہلو ہے۔ کیونکہ ان کی غزل بھی ان کی نظم کی طرح جلوۂ ہزار رنگ سے کم نہیں۔ غزل میں اتنی بڑی جدت پیدا کرنے کے باوجود اقبال کی غزل میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ہمارے پُرانے اُستادوں نے غزل کے لئے ضروری قرار دی ہیں۔ مضمون آفرینی، بندش کی چستی، اسلوب بیان، صنائع و بدائع تشبیہہ و استعارہ، حسن رمزیت و ایمائیت، لیکن ابھی تک ہم پرستاران اقبال نے ان محاسن کا پورا کھوج لگانے کی کوشش نہیں کی ـــ بال جبریل کی پہلی غزل ہی کو لیجئے :ـــ میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں " ـــــــ اس غزل میں اگرچہ شاعر نے محبوب حقیقی سے خطاب کیا ہے، لیکن اس خطاب کے پردہ میں انکشاف ذات کا جو عمل کارفرما ہے وہ اردو غزل کی تاریخ میں معجزے کی حیثیت رکھتا ہے اور پھر اس کی مثالیں اردو اور فارسی شاعری میں کم ملتی ہیں۔
اس غزل کی ابتدا ذات اور حریم ذات کے ذکر سے ہوئی ہے اور پھر علی الترتیب فکر بلیغ صفات، حور و فرشتہ تجلیات دیر و حرم کعبہ و سومنات اور وجود سے ہوتی ہوئی شاعر کے توہمات تک پہونچتی ہے۔ مقام حیرت یہ ہے کہ فکر کے اتنے دبیز پردوں کے باوجود نہ انکشاف ذات کا عمل پوشیدہ رہا اور نہ نطق کی دلکشی دھیمی پڑی جو ان تمام پردوں کے پیچھے کارفرما ہے۔

میں جس زمانہ میں اسکول کی منزلوں سے گزر کر کالج میں پہونچا تو اقبال کے فارسی کلام سے میری دلچسپی کا آغاز ہوا۔ اسی زمانہ میں میرے کان میں اقبال کا یہ شعر پڑا تھا۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی،
برہمن زادۂ رمز آشنائے رومؔ تبریز ست

میں اس شعر کی معنی آفرینی، ندرت اور غنائی کیفیت سے اس قدر متاثر ہوا کہ مدتوں اسے گنگناتا رہا۔ راولپنڈی کی فضائیں جہاں میری کالج کی زندگی کی ابتدا ہوئی اس زمانے میں ذکرِ اقبالؔ سے معمور تھیں۔ محفلوں میں، جلسوں میں اقبالؔ کے دوسرے اشعار کے ساتھ اس شعر سننے کا بھی مجھے متعدد بار موقع ملا۔ چونکہ اکثر ادبی جلسوں اور محفلوں میں بھی کلام اقبالؔ پڑھنے والوں کے سامنے ایک خاص مقصد رہتا تھا۔ اس لئے یہ اور اس طرح کے دوسرے اشعار مثلاً

درمیان کارزارِ کفر و دیں　　　ترکشِ ما را خدنگِ آفریں

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے　　　ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

بالعموم سننے میں آتے تھے اور یہ شعر

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

تو گویا جانِ محفل کی حیثیت رکھتا تھا۔

اقبالؔ کے فارسی کلام سے جب میری دلچسپی زیادہ بڑھی اور میں نے بالالتزام ان کی فارسی شاعری کا مطالعہ کیا تو ایک دن "زبور عجم" میں ان کی وہ غزل میری نظر سے گزری جو اس شعر "مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی" پر ختم ہوئی ہے۔ اس غزل کو دیکھ کر مجھ پر دو حقیقتوں کا انکشاف ہوا۔ ایک تو یہ کہ اقبال کا رتبہ فارسی کے غزل گو شعرا میں کس قدر بلند اور کس درجہ منفرد ہے۔ دوسرا یہ کہ سیاست علم و ادب کے ساتھ کیا سلوک کرتی ہے۔

اس ساری غزل میں نقادوں اور مقرروں کو ایک ہی شعر نظر آیا جسے بار بار پڑھا جا سکے اور سنایا جا سکے۔ باقی اشعار ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہ رکھتے تھے، حالانکہ اس غزل کے تمام اشعار میخانہ الہام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ اشعار جس رچے ہوئے تغزل کی نشاندہی کرتے ہیں وہ فارسی غزل کے لئے سرمایۂ افتخار ہے۔

نوائے من از آں پُر سوز و بیباک و غم انگیز است
بخاشاکم شرر اُفتاد و بادِ صبحدم تیز است

ندارد عشق سامانے ولیکن تیشہ دارد
خراشد سینۂ کہسار و پاک از خونِ پرویز است

مرا در دل خلید ایں نکتہ از مردِ ادا دانے
ز معشوقاں نگہ کاری ترا از حرف دلاویز است

بیا بینم بیا یکدم نشیں کز دردِ مہجوری
تہی پیمانۂ بزم ترا پیمانہ لبریز است

بہ بستاں جلوہ دادم آتشِ داغِ جدائی را
نسیمش تیز تر می سازد و شبنم غلط ریز است

اشارت ہائے پنہاں خانماں برہم زند لیکن
مرا آں غمزہ می باید کہ بیباک است و خوں ریز است

نشیمن ہر دو را در آب و گل لیکن چہ راز است ایں
خرد را صحبتِ گل خوشتر آمد دل کم آمیز است

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی،
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال کی تشبیہات و استعارات اور سرمایۂ الفاظ کا اندازہ اس کی غزلوں سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ ایک ہی لفظ کو طرح طرح کے معنی پہنانا اقبال کی خصوصیت خاصہ ہے۔ میرا اشارہ یہاں عشق اور خودی ایسے رفیع الشان الفاظ کی طرف نہیں ہے۔ بلکہ اور سیکڑوں الفاظ کی طرف ہے۔ مثلاً اسی غزل ہی کو لیجئے۔ بے باک، غم انگیز، خاشاک، تہی پیمانہ، بستان، داغِ جدائی، نسیم وغیرہ نے کس طرح کلام اقبال میں آکر ایک جہان معنی کی صورت اختیار کر لی ہے۔

میں اس مقالے میں اقبال کی شاعری، خالص شاعری کا ذکر غزل پر نہیں، نظم پر ختم کرنا چاہوں گا اس لئے کہ غزل ہماری شاعری میں بہت کچھ سہی سب کچھ نہیں ہے۔ نظم بھی بہت کچھ ہے۔ غزل کا شاعر میر، غالب اور حافظ تو بن سکتا ہے۔ رومی، فردوسی، ڈانٹے، شیکسپیر، کالی داس، تلسی داس اور اقبال نہیں بن سکتا اقبال کی غزل کے ذکر سے پہلے اس مقالے میں۔ اقبال کی دو نظموں کا ذکر ہوا ہے اور دونوں اپنی مکمل صورت میں پیش کی گئی ہیں۔ مناسب تو یہ تھا کہ ان نظموں کا انتخاب پیش کیا جاتا۔ لیکن میرے لئے مشکل یہ ہے کہ میں اقبال کی نظموں میں سے اشعار منتخب کرنے کا فن نہیں جانتا۔ اگر کسی شعر کے بغیر نظم مکمل ہو سکتی، تو میرا خیال ہے کہ اقبال خود ہی اس شعر کو نظم سے خارج کر دیتے۔ تاہم اپنی اس مشکل کے باوجود بخوف طوالت "مسجد قرطبہ" کا میں انتخاب ہی پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

"مسجد قرطبہ" آٹھ بند کی ایک نظم ہے۔ فن تعمیر کے اس شاہکار نے اقبال کے دل و دماغ کو جس طرح متاثر کیا، اس کا بیان اس نظم کا مطالعہ کئے بغیر ممکن نہیں۔

یہ نظم صرف اقبال ہی کا شاہکار نہیں بلکہ ساری اردو شاعری کا شاہکار ہے۔ اردو شاعری میں اس نظم کے سوا کچھ بھی نہ ہوتا تو بھی ہماری شاعری دنیا کی صف اول کی شاعری میں ایک ممتاز مقام حاصل کر سکتی تھی۔

"مسجد قرطبہ" شعریت، رومانیت، حقیقت پسندی، رمزیت اور ایمائیت کا ایک ایسا حسین امتزاج ہے کہ ہماری ساری اردو شاعری روزِ اول سے آج تک اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

اس نظم کے بارے میں یہ تو بہت کچھ کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے اس میں اندلس کے مسلمانوں کی تاریخ بیان کر دی ہے، مسلمانانِ عالم کو اُن کے شاندار مستقبل سے آشنا کرنے کی سعی بلیغ بھی فرمائی ہے زمانہ کی حقیقت اور کارِ جہاں کی بے ثباتی، عشق کی صفات، مسجد قرطبہ سے خطاب، مسجد کی شان و شوکت کا ذکر، مردِ مومن کا تصور، عربوں کی فتوحات اور بیان عظمتِ رفتہ، یورپ کے انقلابات اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی طرف اشارہ بلکہ پیش گوئی یہ سب اس نظم میں موجود ہے۔ لیکن موضوعات نے نظم کے مفہوم کو صرف عظمت ہی بخشی ہے، اسے شاعرانہ حسن شاعر کے اسلوب نے عطا کیا ہے جس کی طرف شاید کم نظر گئی ہے۔

مجھے تو اپنی زندگی میں دو لاکھ بیاسی ہزار تو سو بیس مربع فٹ کے رقبے میں بنی ہوئی اس عظیم الشان مسجد کو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا اور تصور میں اس مسجد کے جلال و جمال کا اندازہ کرنا آسان بھی نہیں جس کی تعمیر پر ۷۹۶ء میں ڈیڑھ کروڑ روپیہ خرچ ہوا اور جس کی آرائش و زیبائش پر عبد الرحمٰن ثالث نے دو لاکھ اکسٹھ ہزار پانچ سو تینتیس دینار سرخ صرف کئے ہوں، جس میں ایک ہزار چار سو سترہ خالص سنگ مرمر کے ستون ہوں، جس میں شام کے وقت دس ہزار

جھاڑ فانوس روشن ہوتے ہوں اور جس کی صفائی پر تین سو فراش مامور رہے ہوں، لیکن ان تمام حقائق کے علم کے باوجود اگر مجھے کبھی ہسپانیہ کی اس مسجد کو دیکھنے کا موقع ملے تو شاید میں اس وقت بھی یہ فیصلہ نہ کر سکوں گا کہ ہسپانیہ کی مسجد قرطبہ زیادہ جلیل و جمیل ہے یا بال جبریل کی مسجد قرطبہ۔

میرے ایک نقاد دوست نے مجھے بتایا کہ تنوع موضوعات اس نظم کی سب سے بڑی خوبی ہے مجھے نظم کی خوبی سے انکار نہیں کیونکہ چونسٹھ اشعار کی نظم میں جسے بآسانی طویل نظم نہیں کہا جا سکتا، اقبال نے ایک جہانِ معنی بند کر دیا ہے، لیکن صرف تنوع موضوعات سے تو کوئی تحریر شہپارہ نہیں بن سکتی۔ حکیمانہ خیالات سے تو نثر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، پھر اس حقیقت کو کیوں فراموش کیا جائے۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

متنوع موضوعات یقیناً اس نظم کا حسن ہیں لیکن انھیں اس نظم کی سب سے بڑی خوبی تو نہیں کہا جا سکتا۔ حقیقت زمانہ کارجہاں کی بے ثباتی، مرد خدا کے مکمل کیے ہوئے نقش میں رنگ ثبات و دوام، عشق کی صفات، مسجد کی عظمت کا ذکر، مسلمانانِ اندلس کی چھ سو سال کی تاریخ، جرمنی میں پروٹسٹنٹ تحریک، انقلاب فرانس، مسولینی کے زمانہ میں اہلِ اطالیہ کا عروج اور پھر مسلمانوں کو ان کے شاندار مستقبل کی جھلک دکھانا یہ سب شاعر کے تنوع موضوعات پر حاوی ہونے ہی کا پتہ دیتے ہیں۔ لیکن ان موضوعات کا ایک جگہ جمع کرنا تو محض اقبال کی علمیت کی دلیل ہے۔ اس معجزے پر ہماری نظر کیوں نہیں جاتی جس کی بدولت یہ سیاسی، سماجی اور تاریخی موضوعات دو آتشہ بن گئے ہیں۔ نظم کا شدید تاثر موضوعات کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کا سبب درد و گداز سے لبریز شخصیت کا وہ فنکارانہ بیان ہے جس نے ہمیں اردو شاعری کی چھ سو برس کی تاریخ میں پہلی بار چونکایا ہے۔ نظم میں جو ایک بتدریج ارتقائی کیفیت نظر آتی ہے اس سے ہماری شاعری کا مزاج اس سے قبل کس حد تک آشنا تھا؟

شاعر کو میں عام انسانوں ہی کی جماعت کا ایک فرد سمجھتا ہوں۔ اسے میں کوئی فوق البشر قسم کی تخلیق تصور نہیں کرتا، لیکن میں یہ ضرور محسوس کرتا ہوں کہ حسن کا ادراک۔ خواہ وہ حسنِ صورت ہو، حسنِ عمل ہو یا حسنِ خیال۔ شاعر اوروں کی بہ نسبت زیادہ شدت سے محسوس کرتا ہے لیکن شاعر کے لئے صرف حسن کا ادراک ہی کافی نہیں۔ فن کارانہ اظہار کے بغیر ادراک حسن کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اگر کوئی شاعر شدید قوتِ احساس کو دوسروں تک اس طرح نہ پہونچا سکے کہ ہمارے دلوں میں بھی قریب قریب وہی جذبات اور وہی دائمی مسرت بیدار ہو جائے جو دلِ شاعر میں موجود ہے تو ہم اسے شاعر نہیں کہہ سکتے۔ فن کی پرکھ تو یہ ہے کہ آیا بحیثیت مجموعی اس کے تاثر سے خوشگوار کیفیت پیدا ہوتی ہے یا نہیں اور یہ خوشگوار کیفیت انبساط ہی کی نہیں آنسوؤں کی بھی تخلیق کر سکتی ہے۔

مسجد قرطبہ پر جس عظیم فن کار کی نظر پڑی ہے اس کا دل درد آشنا فن کے اس مفہوم سے پوری طرح آگاہ تھا لیکن یہ کبھی کیوں ضروری ہو کہ اس نظم کے محاسن مکمل طور سے بیان کرنے کا دعویٰ کیا جائے۔ ادب العالیہ میں ایسے عناصر کی موجودگی انتہائی ضروری ہے جنھیں بیان نہ کیا جا سکے۔ ہم اس نظم کے جلال و جمال کا ذکر "ما عرفناک حق معرفتک" کہہ کے بھی کر سکتے ہیں۔ "مسجد قرطبہ" میں شاعر کا تخیل اس تاریخی اور سیاسی پس منظر سے کہیں آگے پہونچا ہے جس نے نظم کا تانا بانا۔

بننے کے لئے مواد بہم پہنچایا۔ ڈبلیو بی یٹس نے قوت متخیلہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے "ہمارے تخیلات آفاقی تخیل کے اجزا ہیں اور ہم جب اپنے تخیلات میں وسعت پیدا کرتے ہیں اور فن کے حسن وسلوک کی بدولت اسے ایک تغیراتی کیفیت سے آشنا کرتے ہیں تو اپنی محدود فانی شخصیت کی حدوں سے نکل کر غیر محدود لافانی شخصیت کی حدوں میں داخل ہو جاتے ہیں" اس غیر محدود شخصیت کے تخیل کی ایک مثال دیکھئے:۔

اے حرم قرطبہ! عشق سے تیرا وجود　　عشق سراپا دوام جس میں نہیں ہست و بود
رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت　　معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود
قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل　　خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
تیری فضا دل فروز میری نوا سینہ سوز　　تجھ سے دلوں کا حضور مجھ سے دلوں کی کشود
عرش معلے سے کم سینۂ آدم نہیں　　گرچہ کفِ خاک کی حد ہے سپہر کبود
پیکرِ نوری کو ہے سجدہ میسر تو کیا　　اس کو میسر نہیں سوز و گداز سجود

اقبال کے اکثر نقادوں سے معذرت کے ساتھ میں یہ عرض کرنے کی جسارت کر رہا ہوں کہ آفاقیت صرف تبلیغ مذہب ہی میں نہیں ہے بلکہ ہمارے اندر بھی ایک جہانِ صغیر موجود ہے۔ جس سے آفاقیت دور نہیں۔ شاعر کا تخیل جب فکر کی آخری حدوں کو عبور کرتا ہے تو وہ انسانی تجربات اور قلب انسانی کے واردات کی ان سرزمینوں پر قدم رکھتا ہے جو ایک زمانہ سے اس کے انتظار میں ہوتی ہیں۔ یہاں آکر وہ اپنے خیالات اور تصورات کے امتزاج سے ایک ایسی دنیا کی تخلیق کرتا ہے جو قاری کو کبھی "ساقی نامہ" بن کے اپنی موجِ کیف آگیں میں بہائے جاتی ہے، کبھی "ذوق و شوق" بن کے اس کے دلوں کی دھڑکنوں میں نمودار ہوتی ہے اور کبھی "مسجدِ قرطبہ" بن کر اپنے جلال و جمال سے اُسے مرعوب کرتی ہے اور مسحور بھی۔

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل　　وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل
تیری بنا پائدار، تیرے ستوں بیشمار　　شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل
تیرے در و بام پر وادیِ ایمن کا نور　　تیرا منارہ بلند جلوہ گہ جبرئیل
مٹ نہیں سکتا کبھی مردِ مسلماں کہ ہے　　اس کی اذانوں سے فاش سرِ کلیم و خلیل
اس کی زمیں بے حدود اس کا افق بے ثغور　　اس کے سمندر کی موج دجلہ و دنیوب و نیل
اس کے زمانے عجیب اسکے فسانے غریب　　عہدِ کہن کو دیا اس نے پیام رحیل

مطلع کی شان دیکھئے اور اس وقار کا اندازہ کیجئے جو اس کے لفظ لفظ سے برس رہا ہے۔ دوسرا اور تیسرا شعر اس امیجری کو اردو شاعری میں متعارف کرا رہا ہے جس کا اس سے قبل ہماری شاعری میں دور دور تک کہیں پتہ نہیں چلتا۔ چوتھے پانچویں اور چھٹے شعر میں مسلمانوں کو اُن کی نشاۃ ثانیہ کی جھلک دکھائی جا رہی ہے لیکن خشک خطابت کا کہیں نام نہیں۔ کتنی بڑی بات کے لئے کتنا کیف سے لبریز انداز اختیار کیا گیا ہے اور لفظ و معنی کے ربط کا یہ عالم ہے کہ مفہوم دیکھیں تو عصر حاضر کی سیاست کے ایک پہلو کا حامل، آداب اور لہجہ پر نظر کریں تو ایسے جیسے کوئی رجز پڑھ رہا ہو۔ عزم حوصلے اور غنائیت سے لبریز۔ غنائیت کے بارہ میں ٹی ایس ایلیٹ نے تو یہ فتویٰ دیا ہے کہ: اس نظم کے ایک ایک مصرعہ میں

تلاش نہیں کرنا چاہیئے - بلکہ ساری نظم کو اکائی مان کر اسکی غنائیت سے بحیثیت مجموعی لطف اندوز ہونا چاہیئے - لیکن کلام اقبال کے مطالعہ کے بعد ٹی ایس ایلیٹ کے اس فیصلے پر ایمان لانا ذرا دشوار ہو جاتا ہے کیونکہ اقبال کے یہاں ہر مصرعہ غنائیت میں ڈوبا ہوا ملتا ہے اور نظم کی حیثیت تو ایک میخانہ سے کم نہیں۔

غنائیت کا ذکر آیا تو اس نظم کے متعلق ایک چھوٹی سی بات اور بھی کہہ دوں کہ اس کی قارئین جو بھی چاہیں قیمت متعین کریں۔ اس نظم کا ہر بند غیر مردف اشعار پر مشتمل ہے اور ٹیپ کا ہر شعر مردف ہے۔ خدا جانے یہ محض اتفاق کی بات ہے یا التزام ہے جو شاعر کے نغمہ آشنا احساس نے برقرار رکھا ہے۔

اعلیٰ شاعری کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ وہ ہمارے دلوں میں اشیاء، واقعات اور تجربات کے متعلق ایک نیا لیکن مانوس جذبہ پیدا کر دے۔ اس نئے اور مانوس جذبہ کی پہچان شاید ان اشعار سے ہو سکے:-

وادیِ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

سادہ و پرسوز ہے دخترِ دہقاں کا گیت
کشتیِ دل کے لئے سیل ہے عہدِ شباب

آبِ روانِ کبیر تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

جمہوریت

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخیِ طبعِ سلیمانی نمی آید

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

(پیامِ مشرق)

اقبال کا ذہنی ارتقا

(نیاز فتحپوری)

ہمارے شعراء میں صرف پانچ شاعر ایسے ہوئے ہیں جو تاریخ ادب میں اپنا غیر فانی نقش چھوڑ گئے ہیں اور جن کو تاریخ کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔ میر۔ نظیر۔ غالب، اکبر اور اقبال۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بلندی قدر و معیار کی اس مشارکت کے باوجود ذہنیت، تصور اور آہنگ کے لحاظ سے ان میں ہر ایک دوسرے سے بہت مختلف تھا۔

میر اپنے تلخ تجربات زندگی کی بنا پر بڑا سوگوار و غم دوست شاعر تھا۔ ایک ناقابلِ علاج درد کا اور جو اثر و تاثر اس کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ تلخئ احساس اور درد انگیزئ لب و لہجہ کے لحاظ سے ہمیں اور کہیں نہیں ملتا، ہر چند میر کے اس رنگ کی تقلید دوسرے شاعروں نے بھی کی، درد دکھ کی صاحب لب و لہجہ سے میر نے بلند کی تھی اس کا تتبع دوسرے شعراء نے بھی کیا لیکن کامیابی کسی کو نصیب نہ ہوئی اسی لئے کہا جاتا ہے کہ میر کا رنگ اسی کے ساتھ ختم ہو گیا۔

نظیر خالص عوامی شاعر تھا اور اس خصوصیت میں وہ منفرد نظر آتا تھا۔ میر نے دنیا کو جس نظر سے دیکھا وہ بڑی مخاطرانہ و سوگوارانہ نگاہ تھی اور ساری عمر بیزاری اور شکوہ شکایت میں گزار دی لیکن نظیر نے اسے ایک تماشائی کی حیثیت سے دیکھا اور اس سے پورا لطف اٹھایا، وہ جس سرزمین میں پیدا ہوا تھا اسی کو ہمیشہ اپنا وطن سمجھا اور اسی کی فضا میں گھل مل گیا۔ وہ غزل کا شاعر نہ تھا وہ ایک بے نچال شاعر تھا بیانیہ شاعری کا اور اپنی ساری عمر اسی ابتہاجی رنگ رلیوں کے نذر کردوں کے لئے وقف کر دی، نظیر نے بھی وہی زمانہ پایا تھا، جو میر نے لیکن ایک نے اسے غباری شیشہ کی عینک سے دیکھا، اور دوسرے نے رنگین عینک سے یہ اپنی اپنی افتاد طبع کی بات ہے۔

غالب کا زمانہ سیاسی و اقتصادی حالات کے لحاظ سے بہ نسبت میر کے زیادہ ناساز گار اور زیادہ تلخ و ناگوار تھا اور یاس و قنوط کے جذبات اس زمانہ میں قدرتاً زیادہ شدید ہونا چاہئے تھے لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ لوگ روتے روتے کچھ تھک سے گئے تھے اور اپنی تسکین کے لئے انھوں نے ایک نوع کا مایوسانہ توکل اپنے اندر پیدا کر لیا تھا جسکا دوسرا نام Prorman's Consolation یا تصوف ہے۔ وہ اچھی طرح سمجھ رہے تھے کہ سراج الدین ظفر کی ذات بزم مغلیہ کی آخری شمع ہے اور اس کے بعد جلد یہ ہمیشہ کے لئے الٹ دی جانے والی ہے اس لئے اس فرصت سے فائدہ اٹھانے کے لئے انہوں نے آنسو خشک کر کے کچھ وقت ہنسنے بولنے میں گزارنا چاہا۔ پھر اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ میر کی "ہائے، وائے" کم ہو گئی اور لبسورنے کی جگہ (حالانکہ غریب ظفر ہمیشہ لبسورتا ہی رہا) چہرہ پر مصنوعی تبسم کی کیفیت بھی پیدا کی جانے لگی، تاہم یہ تمام باتیں تھیں محض خود فریبی کی جسے ذوق تو خیر اچھی طرح نباہ لے گیا اور مومن نے بھی غم دوراں سے ہٹ کر غم جاناں کی آغوش میں زندگی کے چند دن لطف میں بسر کر دیئے، لیکن غالب نے چونکہ نہایت شوخ طبیعت

پائی تھی اس لئے دھوپ چھاؤں دونوں حالتوں میں اس نے اپنی خصوصیت ہاتھ سے نہ دی کہ جب تک شراب ملتی رہی خدا سے بھی اکڑتے رہے اور جب نہ ملی تو طنز و شکایات کا دفتر کھول کر رکھدیا۔ یہ طبعی خصوصیت نہ میر کو حاصل تھی نہ ذوق و مومن کو بلکہ اس عہد کا کوئی شاعر اس خصوص میں ان کا ہمسر نہ تھا۔ عملی حیثیت سے وہ حقیقت و مجاز دونوں سے بیگانہ تھے مجاز سے اس لئے کہ انھوں نے کبھی جنسی محبت نہ کی، حقیقت سے اس لئے کہ صاحبدلانہ کیفیت کبھی ان میں کبھی پیدا نہ ہوئی۔ قیاس و مطالعہ کی مدد سے اس کا ذکر البتہ انہوں نے بہت کیا جس کو فلسفہ و حکمت یا تصوف کہا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں انھیں بہت سی نہ سمجھ میں آنیوالی باتیں کرنے کا بھی موقع مل گیا، یہاں تک کہ وہ سب کچھ کہہ گئے جو رومی، عطار اور بیدل کہہ سکتے تھے، تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اگر غالب پر واقعی کبھی الٰہیاتی تصوف یا متصوفانہ الٰہیات کی صحیح کیفیت طاری ہو جاتی تو وہ اپنے عہد کا رومی، بوعلی قلندر یا شمس تبریز ہوتا۔

غالب کا یہ رنگ ہمیں اردو فارسی دونوں میں ملتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اردو میں وہ کبھی کبھی بہک بھی جاتے تھے لیکن فارسی میں حد سے گزر جانے کے بعد بھی زبان و بیان کا لطف ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔ اور ان کی دقت آفرینی بھی گراں نہ گزرتی تھی۔

میر فارسی سے نابلد نہیں تھے، لیکن وہ اس زبان کے شاعر و انشا پرداز نہ تھے، مومن میر سے زیادہ اچھا ذوق فارسی کا رکھتے تھے، لیکن غالب کی سی ہمہ گیری ان میں نہ پائی جاتی تھی۔

یہ ہیں غالب کی وہ خصوصیات جو ہم کو نہ غالب کے عہد میں کسی اور شاعر کے یہاں نظر آتی ہیں نہ اس کے بعد

فارسی شاعری کا جو ذوق اس نے ملک میں پیدا کیا اور جس آہنگ کو رواج دیا وہ رائگاں نہیں گیا اور اقبال نے اسے ایک نئی تاب، ایک نئی کیفیت، ایک نئے اسلوب سے اس طرح پیش کیا کہ دنیا اس میں محو ہو گئی

اسمیں شک نہیں کہ اقبال نے بیدل و غالب دونوں سے استفادہ کیا، لیکن تقلید کسی کی نہیں کی اور یہی وجہ ہے کہ اقبال کا مطالعہ کرتے وقت نہ غالب ہمارے سامنے آتے ہیں نہ بیدل۔

ہر چند کہ اقبال کے یہاں ہم کو بیدل اور غالب دونوں کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن صرف زبان اور تراکیب الفاظ کی حد تک لب و لہجہ بالکل ان کا اپنا ہے اور اسے ایسا ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ نہ بیدل کا اصطلاحی تصوف تھا اور نہ غالب کا وہ حکمیاتی رنگ جو خیالی مفروضات کے علاوہ کچھ نہیں۔

میر کا عہد، دورِ خمار تھا اور غالب کا دور خمار شکنی، اس کے بعد قدرتاً بیداری کی منزل آنا چاہئے تھی، سو آئی اور اقبال کی وساطت سے آئی۔

اس صورت میں میر، غالب و اقبال کا تقابلی مطالعہ بالکل بے معنی سی بات ہے کیونکہ یہ سب بلحاظ ذہنیت و ماحول ایک دوسرے سے مختلف تھے

شاعری انفرادی و اجتماعی دونوں حیثیتوں سے ایک قوم کے آداب کی آئینہ دار ہوتی ہے، کیونکہ وہ خود قومی ذہنیت کی پیداوار ہے مثلاً یونان کو لیجئے کہ ان کے آداب تمدن چونکہ یکسر خیالی دنیا سے متعلق تھے اس لئے ان کی شاعری بھی محض خیالی چیز ہو کر رہ گئی اور مختلف قبائل کے ذہنی عوامل کی تبدیلیوں کے مطابق رنگ بدلتی رہی۔ آیونیوں (Ionians) میں داستانی شاعری۔ ایلیون (Aeolians)

میں غنائی شاعری اور ایتھنز ([illegible]) میں تمثیلی شاعری کا رواج اسی اختلافِ ذہنیت و ماحول کا نتیجہ تھا۔

گو اس قبائلی تقسیم و انتشار سے قبل ہی یونان کا شعری مذاق کافی پختہ ہو گیا تھا لیکن وہ زیادہ تر موسمی گیتوں کا دور تھا جو [illegible] ق م تک رہا اس کے بعد روایات و داستان سرائی کا دور شروع ہوا جو [illegible] ق م تک جاری رہا (جس کی بہترین مثال ہومر کی ایلیڈ و اوڈیسی ہے) تیسرا دور جسے اسکندری دور کہتے ہیں زیادہ ترقی یافتہ دور تھا لیکن ملکی اور قومی روایات سے یہ بھی خالی نہ تھا۔

یہی حال سامی اقوام کا بھی تھا ان کے تصوراتِ شعری بھی ظاہری تجربات و احساسات سے کوئی تعلق نہ رکھتے تھے، بلکہ زیادہ تر عقائدِ مذہبی سے وابستہ تھے جو خیالی دنیا کی چیزیں ہیں چنانچہ عبرانی زبان کے مذہبی لٹریچر کو دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ تمام اسفار توریت (سفر ایوب، سفر اشعیا، مزامیر داؤد وغیرہ) خیالی شاعری کے سوا کچھ نہیں

ہرچند عبرانی شاعری کی طرح عربوں کی شاعری بھی خیال ہی کی پیداوار ہے، لیکن ذہنیت و ماحول کی بنا پر ان دونوں میں بڑا فرق ہے، یہود کی ساری عمر تکلیف و تظلم میں بسر ہوئی اس لئے ان کی شاعری میں تذلل و قنوطیت کا عنصر نمایاں ہے۔ برخلاف اس کے عرب کے بادیہ نشین زیادہ آزاد و خود دار تھے اس لئے ان کی شاعری میں جذباتِ غیرت و حماست زیادہ پائے جاتے ہیں علاوہ اس کے عربی زبان اپنے مترادفات و متواردات اور بہ لحاظ کثرتِ الفاظ عبرانی شاعری سے زیادہ وسیع ہے اس لئے یوں بھی اسے بہتر ہونا چاہئے۔

عجمی شاعری پر تین دور گزر چکے ہیں، اولین دور جب فارسی وہاں کے عوام کی زبان نہ تھی، دوسرا وہ دور جب فارسی وہاں کے اونچے طبقہ کی زبان بن گئی۔ تیسرا وہ دور جب عجم عربوں کے زیر نگیں ہو گیا اور عربی ادب سے اتنا متاثر ہوا کہ فارسی شعراء نے اسی کا عروض اختیار کر کے قصیدے لکھنا شروع کئے۔ یہی زمانہ درباری شاعری کا بھی تھا جس کا آغاز طاہری و صفاری عہد سے ہوا اور عروج سامانی اقتدار کے زمانے میں۔ جب سامانی حکومت ختم ہو گئی تو سلجوقیوں نے اسے سنبھال لیا۔ غزنوی عہد میں پند و نصائح اور متصوفانہ خیالات بھی اس میں شامل ہو گئے لیکن وہ شعراء جنھیں تصوف سے کم لگاؤ تھا اور مجاز کی شاعری کرتے تھے وہ دورِ مغلیہ میں ہندوستان چلے آئے۔

اردو شاعری کی تاریخ دنیا کی تمام زبانوں کی تاریخ سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کیونکہ آپ کسی زبان کی شاعری کو لے لیجئے اس میں ملکی و قومی روایات کا پس منظر اور جغرافی ماحول ضرور نظر آئے گا لیکن اردو میں باوجودیکہ اس نے ہندوستان میں جنم لیا، نہ تاریخ ہندوستان کی روایات اسمیں ملتی ہیں، اور نہ یہاں کا جغرافی پس منظر

اس کا سبب یہ ہے کہ اردو شاعری محض فارسی شاعری کی تقلید تھی، فرغانہ و ایران ہی کی روایات و تصورات پر اس کی بنیاد قائم ہوئی اور ہندوستان کی قومی و ملکی روایات کو اس نے نظر انداز کر دیا اس کا سبب یہ تھا کہ مسلمانوں نے ملکی ادب کو کبھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا۔ وہ اپنے آپ کو فاتح سمجھتے تھے اور مفتوح قوم کی روایات پر اپنے ادب کی تعمیر شاید کسرِ شان خیال کرتے تھے ہمارے قدیم اردو شاعروں میں صرف نظیرؔ اکبرآبادی ہی ایسا شاعر تھا جسے ہم صحیح معنی میں ہندوستانی شاعر کہہ سکتے ہیں۔

پھر چونکہ اُردو شاعری صرف فارسی سے ہی متاثر نہیں ہوئی بلکہ بالواسطہ عربی سے بھی، اس لئے اس نے ایران و عربستان کے تتبع میں وہاں کی روایاتِ شاعری کو تو لے لیا لیکن ان کی روح سے نا آشنا رہی۔ اسی لئے اردو شاعری میں کلام منظوم تو

اکثر مل جاتا ہے، لیکن شعر بہت کم۔ یہاں تک کہ میر بھی جو خدائے سخن کہلاتا ہے اپنے نصف درجن سے زیادہ دیوانوں میں دو تین سو سے زیادہ شعر نہیں کہہ سکا۔

اردو شاعری کی تدریجی رفتار ترقی کا ذکر مقصود نہیں (کیونکہ اس کی تدریجی ترقی میں بھی کوئی ندرتِ خیال نہ پائی جاتی تھی) بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ اردو کی شاعری اپنے جذبات و فن کے لحاظ سے مستعار سی چیز تھی اور اس فرق مراتب کے لئے ہم فارسی شاعری کے معیار سے ہٹ کر کوئی دوسرا معیار قائم نہیں کر سکتے، پھر یہ تقلید کب تک کام دیتی۔ آخر کار ایک وقت آیا کہ حالی و شبلی نے خیالات کا رُخ بدلا اور شعراء کو ماضی سے ہٹا کر حال و مستقبل کی طرف لانے کی کوشش جس کا تعلق صرف حسن و عشق کی دنیا سے نہ تھا بلکہ حیاتِ انسانی کے ان حقائق سے بھی تھا جن کی طرف سے شعراء اُردو بالکل غافل تھے۔

چونکہ حالی و شبلی کی یہ آواز وقت کی آواز تھی اس لئے وہ رائگاں نہیں گئی اور ہمارے شعراء میں زندگی کا نیا احساس پیدا ہونے لگا اور اسی احساس سے نئی اردو شاعری کا آغاز ہوا (ترقی پسند شاعری دوسری چیز ہے) جسے مستقل فن کی حیثیت سے اختیار کرنے والوں میں سب سے پہلے اکبر و اقبال کا نام ہمارے سامنے آتا ہے۔ اکبر کو میں متقدم العہد سمجھتا ہوں کیونکہ جس وقت اکبر نے سیاسی و قومی مسائل کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا۔ اقبال روایتی شاعری کی گرفت سے آزاد نہ ہوئے تھے، تاہم انھیں اکبر کی طنزیہ تنقید مسائل حاضرہ پر اس قدر پسند آئی کہ خود انھوں نے اس کی تقلید کرنا چاہی لیکن پھر اسے ترک کر دیا کیونکہ یہ ان کے بس کی بات نہ تھی اور آخر کار انھوں نے حقائق کو حقائق کی زبان میں پیش کرنا شروع کیا جسے ان کا پیام اور فلسفہ کہا جاتا ہے، لیکن یہ ان کی شاعری کا آغاز نہیں تھا بلکہ اس کا ایک موڑ تھا جس نے آگے چل کر ایک خاص منزل تک پہونچنے کے لئے اپنا ایک خاص جادہ پیدا کر لیا۔

اقبال کو شاعری کا ذوق اسی وقت پیدا ہوا تھا جب وہ سیالکوٹ میں تھے، چونکہ فارسی کا جو نصاب اس زمانہ میں پڑھایا جاتا تھا۔ وہ زیادہ تر شعر و شاعری اور ادب لطیف ہی سے تعلق رکھتا تھا، یہاں تک کہ نثری کتابیں بھی اپنے تخئیلی اندازِ بیان کے لحاظ سے شعر ہی ہوتی تھیں اس لئے فارسی کے ہر طالبِ علم میں ذوقِ شعری پیدا ہو جانا لازم تھا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ سیالکوٹ کے مشاعروں میں کبھی وہ کبھی کبھی شریک ہوتے تھے اور غزل سناتے تھے۔ یہ ۱۸۹۵ء سے بھی کئی سال پہلے کی بات ہے جب ان کی عمر ۱۷-۱۸ سال کی تھی۔

اس کے بعد جب وہ بسلسلہ تعلیم ۱۸۹۵ء میں لاہور آئے تو یہ ذوق ــــــ بھی اپنے ساتھ لائے اور کالج کے مشاعروں میں بھی شریک ہوئے ــــ ان کی پہلی غزل جو بہت سادہ الفاظ و مختصر بحر میں تھی۔ بقول شیخ عبدالقادر بہت پسند کی گئی۔

اس کے بعد لاہور کے ان مشاعروں میں شریک ہونے لگے جو خود کالج سے باہر ارشد گورگانوی اور فیض بہار نپوری جیسے اساتذۂ فن کی سرپرستی میں منعقد ہوتے تھے۔ اس مشاعرہ میں ان کی سب سے پہلی غزل کا یہ شعر بہت پسند کیا گیا:۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

یہ غزل روایتی قسم کی ہے اور اس میں کوئی خاص بات ایسی نہیں ہے جس سے مستقبل کے اقبال پر کچھ روشنی پڑ سکے، لیکن شعر و شاعری کے باب میں جو فنی نظریہ ان کے سامنے تھا وہ اسی غزل کے مقطع میں انھوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ:۔

اقبال لکھنؤ سے نہ دِلّی سے ہے غرض ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

یہ وہ زمانہ تھا جب لکھنؤ اور دہلی دبستانوں کے درمیان رقیبانہ چشمک جاری تھی اور امیر و داغ کی شاعری پر بحثیں ہوا کرتی تھیں۔ داغ چونکہ دربار حیدرآباد سے وابستہ ہو چکے تھے اس لئے ان کی شہرت بہت تھی اور اقبال نے بھی اپنا کلام بغرض مشورۂ اصلاح انھیں کو بھیجنا شروع کیا۔ تاہم وہ ''خمِ زلفِ کمال'' جس کی اقبال کو جستجو تھی، روایتی شاعری میں کہاں میسر آتی، اس لئے داغ کا سلسلہ تلمذ بھی ۱۹۰۱ء تک ختم ہو گیا اور اسی کے ساتھ اقبال کی روایتی شاعری بھی۔ اس کے بعد دوسرا دور بھی آیا جس کا آغاز کوہ ہمالہ کی نظم سے ہوتا ہے، یہ نظم اقبال کی وطنی و منظریہ شاعری کی بنیاد تھی اور اسی پر بعد کو ان کے ادبی قصر و محلات کی تعمیر ہوئی۔ اب اقبال طالب علمی کے دور سے نکل چکے تھے اور کالج میں پروفیسری کی خدمت پر مامور ہو گئے تھے، اس لئے محافلِ شعر و ادب اور قومی مجالس میں انکی شرکت ایک استاد کی حیثیت سے ہونے لگی اور وہ انجمن حمایت اسلام کے شاعر ہو گئے۔

۱۹۰۱ء کے بعد اقبال کی ذہنیت میں ایک معمولی انقلاب یہ پیدا ہوا کہ انھوں نے ترکِ شعر گوئی کا ارادہ کر لیا۔ غالباً اس لئے کہ پروفیسر آرنلڈ کے زیرِ اثر وہ فلسفہ کی طرف زیادہ متوجہ ہو گئے تھے لیکن خود آرنلڈ ہی کے اصرار سے انھوں نے اپنا یہ ارادہ بدل دیا اور شعر گوئی کا سلسلہ پھر جاری ہو گیا۔ لیکن اس کے بعد جو نظمیں انھوں نے لکھیں ان کا رنگ کافی بدلا ہوا تھا۔

۱۹۰۵ء تک انھوں نے جتنی نظمیں لکھی ہیں ان میں بعض خالص شاعرانہ ہیں، جن میں نادر و لطیف تعبیرات سے کام لیا گیا ہے اور بعض معلمانہ جن میں اسمٰعیل میرٹھی کا رنگ نمایاں ہے، وطنی و قومی نقطۂ نظر سے صرف دو نظمیں ''ترانہ'' اور ''نیا شوالہ'' قابل ذکر ہیں۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک انھوں نے اردو نظمیں کم لکھیں کیونکہ یہ زمانہ قیامِ ولایت کا تھا لیکن اس زمانہ کی بعض نظمیں (مثلاً ''ایک شام اور صقلیہ) نقوشِ ماضی سے متعلق ہیں اور بڑی دردمندانہ کیفیت کی حامل ہیں

اس کے بعد تیسرا دور ۱۹۰۸ء سے شروع ہوتا ہے جس میں بڑا حصہ ان نظموں کا ہے جو انھوں نے ولایت سے لوٹ کر لکھی ہیں اور انہیں میں ان کا مشہور و مقبول مسدّس ''شکوہ'' بھی ہے اس دور کی منظومات میں زیادہ تر ملّی احساسات کی تلخیاں پائی جاتی ہیں، اور درسِ عمل کا جوش و ولولہ بھی۔ اس دور کے کلام کا اکثر حصہ جذبۂ احیاء ملت اور عملی جد و جہد کی تعلیم کے لئے وقف ہے جس میں فلسفہ و تصوف کے علاوہ ہم صاحبدلانہ کیفیت بھی پائی جاتی ہے جو پہلے چنگاری کی صورت میں پیدا ہوئی اور آخر وہ التہابِ عشق میں تبدیل ہو گئی جو اقبال کے ارتقاءِ شاعری کی آخری حد تھی۔

اقبال کا یہ ذہنی ارتقاء جس تدریج کے ساتھ ہوا اس کی داستان زیادہ طویل نہیں لیکن پیچیدہ ضرور ہے۔

اس کا آغاز یوں ہوتا ہے کہ اقبال دورانِ قیام کیمبرج ''سیاست اسلامی'' پر ایک مضمون لکھنا چاہتے ہیں اور جب اس سلسلہ میں وہ تاریخ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان کو حیرت ہوتی ہے کہ مسلم قوم جس کا مسلک و مذہب جہد و عمل کے سوا کچھ نہ تھا کیوں اس قدر تیزی سے زوال پذیر ہو گئی اور وہ ذہنی انقلاب کیا تھا جس نے اس کے قوائے عمل کو مضمحل کر دیا کہ

مصریاں افتادہ در گردابِ نیل — سست رگ تورانیاں ژندہ پیل
آلِ عثماں در شکنجِ روزگار — مشرق و مغرب ز خونش لالہ زار
مسلمِ ہندی شکم را بندہ — خود فروشے دل ز دیں برکندہ

اس کے ساتھ ہی اقبال نے اس زوال کے اسباب و محرکات کا مطالعہ شروع کیا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس کا بڑا سبب اشراقین کی تعلیم تھی جس نے فلسفۂ افلاطون سے متاثر ہو کر تمام نفسیاتی حقائق کو صرف عقل کا تابع بنا دیا اور عمل سے ہٹا کر صرف سوچنے اور سوچتے

رہنے کی طرف انہیں مائل کر دیا جو بنیادی تھی رہبانیت کی، بے عملی کی جس کو اسلام نے شجر ممنوعہ قرار دے دیا تھا۔ چنانچہ اقبال اس کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

راہبِ اوّل فلاطونِ حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
بر تخیل ہائے ما فرمانرواست — جامِ او خواب آورد گیتی رباست
رخش او در ظلمتِ معقول گم — در کہستانِ وجود افگندہ سُم

اقبال نے اسی کے ساتھ فرنگی عظمت و ترقی پر بھی غور کیا جو ان کے سامنے کی بات تھی اور اسی سلسلہ میں مغربی فلاسفہ و معلمین کانٹ، شوپنہار، ڈارون، برگساں، ہیگل، کارل مارکس، ٹالسٹائی، نیٹشے وغیرہ کا بھی مطالعہ کر لیا اور ان میں سے ہر ایک نے اقبال کا دامن اپنی طرف کھینچا، لیکن آخر کار وہ ان سب سے بے نیازانہ گزر گئے اور مغربی ترقی کی حقیقت بھی انہیں غیر حقیقی نظر آنے لگی۔ نقشِ فرنگ کا پہلا بند ملاحظہ ہو۔

از من اے بادِ صبا گوئے بدانائے فرنگ — عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
برق را ایں بجگر می زند آں رام کند — عشق از عقل فسوں پیشہ جگردار تر است
چشم جز رنگِ گل و لالہ نہ بیند ورنہ — آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تر است
عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری — عجب ایں است کہ بیمارِ تو بیمار تر است

دانش اندوختۂ دل ز کف انداختۂ
آہ ازاں نقدِ گرانمایہ کہ درباختۂ

اقبال نے مشرقی فلاسفہ و صوفیہ کی تعلیم کا بھی گہرا مطالعہ کیا اور اس سلسلہ میں انھوں نے کرشن، بودھ، زردشت، بایزید بسطامی، منصور حلاج، ابن عربی اور غزالی وغیرہ سب سے کچھ نہ کچھ استفادہ کیا لیکن پوری تسکین کہیں حاصل نہ ہو سکی، آخر کار جب وہ رومی تک پہنچے تو انھیں معلوم ہوا کہ "جا ایں جاست" اور وہ اسی کے ہو کر رہ گئے۔

رومی سے اپنی عقیدت کا اظہار انھوں نے اکثر جگہ کیا ہے:۔

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد — از نگاہم جلوہ ہا تعمیر کرد
ز چشمِ مستِ رومی وام کردم — سرورے از مقامِ کبریائی
بیا کہ من ز خمِ پیرِ روم آوردم — مئے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است
شعلۂ درگیر زد بر خس و خاشاکِ من — مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

رومی سے متاثر ہونے کا سبب یہ تھا کہ ان کی روح کو جس چیز کی جستجو تھی وہ کہیں اور نہ مل سکی، وہ خود بھی فیلسوف تھے، دوسرے فلاسفہ کی بھی عقل آرائیوں کا غائر مطالعہ کر چکے تھے، لیکن بندگیٔ عقل سے جو تسکین انھیں حاصل ہو جاتی تھی وہ صرف منطقی قسم کی تھی، روحانی نہیں تھی، اس لئے جب انھوں نے رومی کا مطالعہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ اصل چیز بندگیٔ عشق ہے اور ساری کائنات کا نظام اسی جذبہ سے وابستہ ہے۔

بہ برگِ لالہ رنگ آمیزیٔ عشق — بجانِ ما بلا انگیزیٔ عشق
اگر ایں خاکداں را واشگافی — درونش بنگری خوں ریزیٔ عشق

به یاغاں باد فرد　دیں دہد عشق　　بہ راغاں غنچہ چوں پروین دہد عشق
شعاعِ مہر اُو قلزم شگاف ست　　بہ ماہی دیدۂ رہ بیں دہد عشق

درد و عالم ہر کجا اسرار عشق　　ابن آدم سِرّے از اسرارِ عشق
در جہاں ہم صُلح، ہم پیکار عشق　　آبِ حیواں تیغ جوہر دار عشق

بگزار عقل و در آویزہ به موج یم عشق　　کہ دراں جوئے تنک مایہ گہر پیدا نیست

الٰہی عقل خجستہ پے کو ذرا سی دیوانگی سکھا دے　　اسے ہے سودائے بخیہ کاری مجھے سر پیرہن نہیں ہے

لیکن اقبال کا عشق صرف اس کے چاک گریباں تک پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا ہے بلکہ وہ آگے بڑھ کر "دامن یزداں" تک پہنچ جاتا ہے جس سے مراد صرف ذاتی سعی و عمل کا انتہائی عروج و ارتقا ہے۔

اس میں شک نہیں اقبال ابتدا ہی سے تصوف کی طرف مائل تھے، کیونکہ ان کے والد بھی صوفی منش انسان تھے اور جس ماحول میں انھوں نے تعلیم و تربیت پائی تھی وہ بھی متصوفانہ رنگ کا تھا، لاہور آئے تو یہاں کی فضا دوسری تھی اس کی رنگینیوں نے ان کے ذوق تصوف کو دبا دیا اور حسن و عشق کی سطحی باتوں سے انھیں دلچسپی ہوگئی، اس کے بعد جب وہ ولایت گئے تو ان کے احساس کا رخ بدلا ایک طرف اہل مغرب کی غیر معمولی دنیاوی ترقی نے انھیں متاثر کیا اور دوسری طرف فلاسفہ قدیم و جدید کے نظریات نے، لیکن ان دونوں میں کوئی فطری و معنوی ربط ان کی سمجھ میں نہ آیا اور اس جستجو کے سلسلے میں جب انھوں نے اکابر تصوف کا مطالعہ کیا تو ان کی فطری ربودگی انھیں وحدت الوجود کی طرف لے گئی، کیونکہ ایک شاعر ہونے کی حیثیت سے یہ موضوع ان کے لئے زیادہ دلچسپ و وسیع تھا لیکن اقبال چونکہ شاعر محض نہ تھے بلکہ مفکر بھی تھے اور ان کے تفکر کا مقصود صرف خیالی سکون حاصل کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے وطن اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی عمرانی، تمدنی و سیاسی پستی کا کوئی علاج سوچنا تھا، اسلئے "وحدت الوجود" کی گرفت سے نکل کر انھوں نے رومی کے فلسفہ میں پناہ لی اور آخر کار وہ اس منزل تک پہنچ گئے جسے وہ "آیتِ مسلم ز آیات خداست" کہتے ہیں۔

انھوں نے اپنے تاثرات کا اظہار جا بجا اپنی نثر میں بھی کیا ہے، دیباچہ اسرار خودی میں لکھتے ہیں:-

"مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی مگر عہد حاضر کے مسلمانوں میں جو جمود و سکون ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہب کے رنگ میں آکر غالب ہو گیا اور وہ تصوف ہے۔ اسلام کا اساسی اصول توحید ہے اور تصوف کی بنیاد "ہمہ اوست" پر قائم ہے جس کا اقتضا یہ ہے کہ ایک ہستی مختلف اجسام میں رونما ہے اور اس کے سوا دیگر تمام ہستیاں محض تخیل اور وہم ہیں انسان کا بڑا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فنا کر کے ہستی مطلق میں جذب ہو جائے۔

مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب مماثلت ہے وہ یہ کہ جس نکتہ خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نکتہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر گہرا اثر ڈالا اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی

عیسوی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگ گئے ۔۔۔ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا، مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا انہوں نے دل کو آماجگاہ بنایا اور ان حسین وجمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ عوام تک پہونچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔

مولوی سراج الدین پال کو ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

ایرانی شعراء میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے ان شعراء نے نہایت عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید اور تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شئے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے، اگر اسلام اِفلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی چیز قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً رباعی ہے ؎

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست   غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تر ازوست !
در روزِ قیامت ایں بہ اُو کے ماند   ایں کشتۂ دشمن است وآن کشتۂ دوست

یعنی شہادت سے بلند تر مقام جذب محبوب حقیقی ہے "

ایک خط میں خواجہ حسن نظامی سے یوں خطاب کرتے ہیں

"تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہوگا کہ شانِ عبدیت انتہائی کمال روحِ انسانی ہے اس سے آگے کوئی اور مرتبہ یا مقام نہیں، یا محی الدین ابن عربی کے الفاظ میں عدمِ محض ہے۔ یا یوں کہئے کہ حالت سکر مخالف منشاء اسلام ہے اور حالتِ صحو مطابق اسلام اور قوانین حیات ہے، رسول اکرم صلعم کا منشاء یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت صحو ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کے صحابہ صدیق اور عمر تو بکثرت ملے مگر حافظ شیرازی کوئی نظر نہ آیا"

"صوفیہ نے وحدت الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے (شیخ عربی کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے اور اس کے آگے عدمِ محض ہے، لیکن یہ سوال کسی کے دل میں پیدا نہیں ہوا کہ یہ مقام کس حقیقت نفس الامری کی وضاحت کرتا ہے اگر کثرت حقیقتِ نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدت الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا اس سے انکشاف نہیں ہوتا تو پھر اس کو عقل کے ذریعہ ثابت کرنا فضول ہے جیسے محی الدین عربی اور دیگر صوفیا نے کیا ہے، اس کے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، کیونکہ قرآن کی رو سے وجود فی الخارج کو ذاتِ باری سے نسبتِ اتحاد نہیں بلکہ

مخلوقیت کی ہے۔ اگر قرآن کی تعلیم یہ ہوتی کہ کیفیت وحدت الوجود قلب پر وارد کر سکتا مذہبی زندگی کے لئے مفید ہوتا۔ مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں اور یہ کیفیت مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی بلکہ مضر ہے"۔

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود صوفی منش انسان ہونے کے آخر کار اقبال کو تصوف کی سلا دینے والی نیند پسند نہ آئی اور وہ اسی منزل پر پہنچ گئے جو عہد سعادت اور عہد خلفاء راشدین میں متعین ہوتی تھی۔

وہ درویشی کو ضرور پسند کرتے تھے، لیکن ان کے یہاں درویشی نام تعطل و بے عملی کا نہ تھا، استغنار ذاتی اور آزادی ضمیر کا تھا، وہ پاؤں توڑ کر ایک جگہ بیٹھ جانے کے قائل نہ ہو سکے اور آخر کار سعی پیہم جہد مسلسل ہی کو انھوں نے غایت آفرینش قرار دیا۔

اقبال کا آخری مقام جہاں پہونچ کر ان کا ذہنی اضطراب ختم ہوا، مقام عشق تھا، عشق اقدام و عمل جس کا سرچشمہ انھوں نے اسلام و بانی اسلام کو قرار دیا لیکن افسوس ہے کہ ان کی یہ تعلیم ابھی نظریہ ہی کے حدود میں تھی کہ انکا انتقال ہو گیا

کہا تو انھوں نے یہی کہ:-

اقبال قبا پوشد، در کار جہاں کوشد

لیکن اس "در جہاں کوشی" کا موقع انھیں نہ مل سکا۔

نگار کا سالنامہ

ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری ان کے موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اُردو شاعری سے تقابل اور تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو اُردو میں صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔

شائقین ادب کے لئے یہ خاص نمبر ازبس ضروری ہے۔ قیمت: چار روپے

ملنے کا پتہ

نگار پاکستان - کراچی ۱۸

اِنسان دوست اقبال

(ہنس راج رتن ایم اے)

شاعر کو عام طور پر احساسات و جذبات کے مصور کا نام دیا جاتا ہے جو الفاظ کے قالب میں اپنی زندگی کے شیریں و تلخ تجربات کو اس خوبی سے پیش کرتا ہے کہ وہ ہم آپ سب کے تجربات نظر آنے لگتے ہیں، ہم اس سے متاثر ہوتے ہیں، شاعر کے اشعار کو گنگناتے ہیں اور پھر انھیں ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ لازم نہیں ہے کہ ہم شاعر کے جذبات کو اپنا لائحہ عمل بنائیں یا زندگی میں ان اشعار کا جواز تلاش کریں۔

بلکہ اکثر ایسا ہوا ہے کہ شعراء کے کلام کو گمراہ کن قرار دیا گیا، اور جنھوں نے شعراء کی پیروی کا خیال کیا وہ معتوب ہوئے۔ سعدی و حافظ۔ رومی و خیام۔ شیکسپیر اور چاسر۔ ملٹن اور شیلی۔ کالیداس۔ اور میر بطور شاعر تو ہمیں منظور ہیں۔ لیکن بطور استاد یا بطور دوست نہیں یونان کے فلاسفر افلاطون نے تو شاعروں سے بہت مانوس ہونے کے باوجود اپنی معیاری سلطنت میں ان کے لئے کوئی جگہ ہی نہ رکھی۔

اقبال کو سمجھنے اور اسے استاد، دوست یا رہبر تسلیم کرنے میں غالباً اسی پس منظر کا دخل ہے۔ ورنہ اقبال نے ہندوستانی معاشرے کے ذہنی اور روحانی حالات کا پیغمبرانہ جائزہ لے کر جو باتیں کہی ہیں۔ ورنہ صرف قابلِ قبول ہی ہونا چاہئیں بلکہ قابلِ عمل بھی ہیں۔

لیکن جب حال ہی میں اقبال کے بعض اقوال کو پس منظر سے الگ کر کے رد و قبول کی کسوٹی پر دیکھا جاتا ہے۔ اور انھیں رد کر دینے کا جواز تلاش کیا جاتا ہے تو ہمیں حیرت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حال ہی میں ڈاکٹر محمود حسین وائس چانسلر ڈھاکہ یونیورسٹی نے ایک خیال آفریں مقالے میں اقبال کا ذکر کئے بغیر ان کے بعض اشعار کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اور یہ کہا کہ " وطنیت کے تصور کے پیدا ہونے سے اعتقادات کا خاتمہ نہیں ہو جاتا، لیکن اگر وطن کے بت نے دلوں میں جگہ لے لی ہے، تو بے شک مذہب ختم ہو جائے گا۔ یہ ارشاد مذہب اور وطنیت دونوں کو غلط سمجھنے پر مبنی ہے۔"

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ غور امر یہ ہے کہ اسلام کوئی متحد کرنے والی طاقت ہے تو پھر اسلام کے نام لیوا مختلف سلطنتوں میں کیوں صدیوں سے بٹے ہوئے ہیں۔

اس کا سبب یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام مختلف اسلامی سلطنتوں کی وطنیت ختم کر کے ایک اسلامی اخوت قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہوا، یا یہ کہ مسلمانوں نے اسلام کی اس روح کو ختم کر دیا کہ تمام مسلمان ایک ہی قوم سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ نہ حجازی ہیں نہ رومی نہ ایرانی، نہ ترکی، نہ ہندی۔ نہ انڈونیشی۔

بعض سیاسی مسائل کے پیش نظر اقبال کے اسلامی عقائد کو غلط روشنی میں دیکھنے کی بارہا کوشش کی جاتی رہی ہے اور ڈاکٹر محمود حسین بھی اسی غلط ذہنیت کا شکار نظر آتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال تنگ نظر قوم پرستی، وطن پرستی اور اسلام پرستی کے مخالف تھے اور اقبال کیا دنیا کا کوئی سیاست داں بھی یہ نہیں کہے گا کہ وہ دنیا کے امن کا علمبردار نہیں ہے۔

اقبال نے اس کا اندازہ کر لیا تھا کہ دنیا کہاں پہونچے گی۔ نئی سائنس کیا حالات پیدا کرے گی اور ان نئے حالات میں انسانیت کیسے بچے گی۔ اسی بنا پر انھوں نے ایک عالمی سلطنت، ایک عالمی وطن اور ایک عالمی اخوت کا تصور پیش کیا۔ اسے آپ اسلامی اخوت کہہ دیجئے - یا کوئی اور نام دیدیجئے۔

بعض لوگ اس پر بھی چونک پڑتے ہیں کہ اقبال نے پاکستان کا تصور پیش کرنے کے باوجود اپنی شاعری میں پاکستان کا کہیں ذکر نہیں کیا اور نہ علٰحدہ کسی اسلامی سلطنت کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس، انھوں نے ہندوستان کی شان میں قصیدے پڑھے ہیں۔ گاندھی کی تعریف کی ہے۔ یہاں تک کہ انھوں نے پنڈت نہرو کو مسٹر جناح پر اس لئے ترجیح دی کہ اول الذکر وطن پرست ہیں اور مسٹر جناح محض سیاست داں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال، ہندوستان کو محض ایک جغرافیائی خطہ نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ اس خطے کی پرانی تہذیب اور نئی نظر دنیا کے لئے پیغام آزادی لائے گی اور اس خطے میں وہ تاثیر ہے جو دوسروں کو بھی زنجیر غلامی سے نجات دلائیگی لہذا وہ اس کے لئے ہر کام کرنے کو تیار تھے۔ اگر وہ اس سلسلہ میں محض مسلمانوں کے شاعر بنجاتے تو خود اپنے آفاقی نظریے سے دور ہو جاتے۔

اقبال نے مسلمانوں کو بطور ہندی یا ایرانی مسلمان کے نہیں بلکہ ایک انسان کے مخاطب کیا ہے اور غالباً اس لئے کہ زیادہ تر مسلمان ہی ایک ایسے لائحہ عمل سے دور ہٹ گئے تھے۔ جس کے خود داعی تھے۔

اقبال مسلمانان ہند کو جگانا چاہتے تھے اس لئے نہیں کہ ہندوان کے مخالف تھے بلکہ اس لئے کہ ہندوؤں کو تو مہاتما گاندھی، مہراج تلک، گوکھلے، نہرو، سوامی، رام تیرتھ، گورونانک، ہرشی دیانند اور درجنوں ریفارمر جگا چکے تھے۔ لیکن مسلمان ابھی نہ جاگے تھے اقبال انھیں کو جگانا چاہتے تھے۔ لیکن ہندوؤں کی مخالفت کے لئے نہیں بلکہ ان سے موانست کے لئے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی زبان سے مغربی تہذیب کے خلاف تو سیکڑوں اشعار ملیں گے، لیکن ہندوؤں کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے برعکس اقبال نے سری کرشن کے فلسفے، رام تیرتھ کی زندگی، گورونانک کے احکام کی تعریف کی ہے اور بھرتری ہری اور شیوجی مہاراج ان کے محبوب تھے۔

وہ ہندوستان کو ہندو اور مسلمان دونوں کی ماں سمجھتے تھے اور اس کے آنسوؤں سے دونوں کے رخسار تر کر دینا چاہتے تھے۔

مردک نامحرم از اسرار خویش — زخمۂ خود کم زند بر تار خویش

بر زمان رفتہ می بندد نظر — ز آتش افسردہ سوزد جگر

از نفاقش وحدت قومے دونیم — ملت او از وجود او لئیم

ملتے را ہر کجا غارتگریست — اصل او از صادقے یا جعفریست

الاماں از روح جعفر الاماں

الاماں از جعفران ایں زماں

اقبال جب ۱۹۰۵ء میں یوروپ گئے۔ تو انھوں نے یوروپ کو مسلمانوں کے خلاف پایا۔ عیسائیوں کی کتابوں، ان کے وسائل اور حکومتوں کی پالیسی، سبھی میں مسلمانوں کے خلاف ایک محاذ قائم تھا۔ لہذا اقبال کا مسلمانوں کو مخاطب کرنا فطری بات تھی لیکن بدقسمتی سے بعض حضرات نے اس مخالفت کا ہدف ہندوؤں کو قرار دیا اور اس کا نتیجہ تقسیم وطن کے بعد وہ ہوا جس کا اقبال تصوّر بھی نہ کرسکتے تھے۔

اس باب میں اقبال کے صحیح جذبات یہ تھے:۔

اے ہمالہ اے اٹک اے رودِ گنگ — زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ
پیر مرداں از فراست بے نصیب — نوجواناں از محبّت بے نصیب
شرق و غرب آزاد و ما نخچیرِ غیر! — خشت ما سرمایۂ تعمیر غیر
زندگانی بر مرادِ دیگراں! — جاوداں مرگ است نے خواب گراں
نیست ایں مرگے کہ آید از آسماں — تخم ادمی بالد از اعماق جاں!
تا فرنگی قومے از مغرب زمین — ثالث آمد در نزاع کفر و دیں
کس نداند جلوۂ آب از سراب — انقلاب اے انقلاب اے انقلاب

اقبال کو وطن اور وطن کے ہر ذرّے سے محبت تھی، انھوں نے اپنے آخری دور میں وطن کے ہر ذرّے کو دیوتا کہنا بھلے سے چھوڑ دیا ہو، لیکن وطن اور وطنی بھائیوں سے انھیں ہمیشہ خلوص رہا۔ اقبال بڑے انسانیت پرست انسان تھے۔ اور وہ اسلام کو محض ایک فرقے کے اندر محدود نہیں سمجھتے تھے، بلکہ حقیقت تو یہ تھی کہ انھیں معیاری طور پر ایک بھی مسلمان مسلمان نظر نہیں آرہا تھا اس لئے ان کی ہمدردیاں۔ ہر اس شخص کے ساتھ تھیں جو دوسروں کے ظلم کا شکار ہو یا جسے لوگ مجبور جان کر ستا رہے ہوں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ انھوں نے جہاں ایشیا کے غم کو اپنا غم سمجھا، وہیں مغرب کے ستم کے خلاف بطور ایک انسان کے یہ آواز بھی اٹھائی کہ:۔

آدمیت زار نالید از فرنگ — زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق — باز روشن می شود ایامِ شرق
در ضمیرش انقلاب آمد پدید — شب گزشت و آفتاب آمد پدید
یوروپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد — زیر گردوں رسم لادینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برّہ — ہر زماں اندر کمینِ برّہ!
مشکلاتِ حضرتِ انساں از وست — آدمیت را غمِ پنہاں از وست
در نگاہش آدمی آب و گل است
کاروانِ زندگی بے منزل است

یوروپ انسان کے لئے ایک مصیبت بن گیا تھا۔ اور اس کی مادیت پرستی نے اسے کاروانِ بے منزل بنا کر صحیح راہ سے ہٹا دیا تھا۔

ہوسکتا ہے کہ یوروپ کی غلط روی سے اقبال نالاں نہ ہوتے۔ لیکن اس کے دور رس اثر نے انھیں اپنی قوم کو خبردار کرنے پر مجبور کیا۔ اور انھوں نے قدرتی طور پر سخت الفاظ کا سہارا ڈھونڈا۔

اس ضمن میں اقبال کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔

عروقِ مردۂ مشرق میں خون زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

پھر اٹھی ایشیا کے دل سے چنگاری محبت کی
زمیں جولانگہِ اطلس قبایانِ تتاری ہے

یورپ کی یلغار کے مقابلہ میں اقبال اقوام اشراق کو ایک متحدہ محاذ پر لا کھڑا کرنا چاہتے تھے۔ ملاحظہ ہو

دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے

طہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبال وطن پرست تھے۔ اقبال اسلام پرست تھے۔ اقبال انسان پرست تھے۔ اقبال محبت کے پجاری تھے۔ اگر انھوں نے ایشیا کے مقابلہ میں مغرب کی مخالفت کی ہے تو بطور انسان دوست کے کی ہے۔

اقبال کی دعوت عالمگیر دعوت تھی اور ہندوستان تو اس کا براہ راست مخاطب تھا اس کے رہنے والے اس کے عزیز ترین دوست تھے۔ اقبال کی غلط توجیہات نے اقبال کو غلط رنگ میں پیش کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کو سمجھنے، اس کے پیغام پر عمل کرنے اور اس کی سیاست پر چلنے کا دور اب آیا ہے، غلام ہندوستان میں اقبال محض ایک شاعر رہا ہوگا۔ لیکن آزاد ہندوستان میں وہ ایک پیغمبر ہے۔ جس کے ہر شعر میں ایک الہامی اشارہ اور جس کے ہر اشارہ میں مستقبل کی روشنی ہے۔ کہتا ہے۔

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی وہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

مصحفی نمبر

مارچ ۱۹۶۲ء میں شائع ہو رہا ہے

خریداران نگار کو یہ خاص نمبر مفت پیش کیا جائیگا

(اڈیٹر)

اقبال کے سیاسی رجحانات

(نیاز فتحپوری)

ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۲۶ء تک عملی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ حالانکہ اس سے قبل ان کی متعدد تصانیف (اسرارِ خودی۔ رموزِ بیخودی) پیامِ مشرق۔ بانگِ درا اور غالباً زبورِ عجم بھی شائع ہو چکی تھیں، جن کا تعلق تنظیم ملت ہی سے تھا جو عملی سیاست کی اصل بنیاد ہے۔ لیکن یہ کوئی حیرت کی بات نہیں، کیونکہ اقبال فطرتاً شاعر تھا اور تاریخ عالم میں (عربستان کو چھوڑ کر) ہمیں بہت کم مثالیں ایسی ملتی ہیں کہ کسی شاعر نے عملی حیثیت سے جنگ و سیاست میں حصہ لیا ہو۔ البتہ جس حد تک فکر و احساس، شعور و ادراک، اجتماعی و ذہنی انقلاب کا تعلق ہے۔ شعراء نے بھی اہم خدمات انجام دی ہیں، بالکل یہی صورت اقبال کی بھی تھی کہ انھوں نے اپنی شاعری سے ملک کے ذہن میں صحیح سیاسی احساس پیدا کیا، فرنگی استعماریت کے خلاف ایک عام جذبۂ احتجاج کے نشو و نما میں نمایاں حصہ لیا اور اس طرح براہ راست نہ سہی، لیکن بالواسطہ انھوں نے ملکی و قومی سیاست کو بھی کافی متاثر کیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اقبال کافی عرصہ تک عملی سیاست سے جدار ہے بلکہ ایک حد تک بیزار بھی اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب مسلم لیگ کے نشاۃٔ الثانیہ کے بعد اس کا پہلا اجلاس لاہور میں ہوا (۱۹۲۴ء) تو اقبال نے اس میں تماشائی کی حیثیت سے بھی شرکت پسند نہیں کی۔ حالانکہ وہ ان کے مکان سے بالکل متصل ہی گلاب تھیٹر میں منعقد ہوا تھا۔

اس کے اور اسباب جو کچھ بھی رہے ہوں، لیکن ایک یقینی سبب یہ بھی تھا کہ اقبال و جناح کے تعلقات اگر ناخوشگوار نہیں تو خوشگوار بھی نہ تھے، کیونکہ لاہور کی جماعت اشراف، ایک غیر پنجابی شخصیت کا درخور اپنے معاملات میں پسند نہ کرتی تھی اور اقبال بھی اسی جماعت کے ایک سرگرم رکن تھے۔ یہاں تک کہ جب مسلم لیگ کے جواب میں وہاں شفیع لیگ قائم ہوئی تو اقبال اس کے سکریٹری بن گئے۔ یہ بات ۱۹۲۷ء کی ہے۔

اس کے بعد ۱۹۲۹ء میں جب مسلم لیگ کی قوت توڑنے کے لئے آل انڈیا مسلم کانفرنس کی تشکیل عمل میں آئی تو اقبال اول اول اس کی مجلس عاملہ کے ممبر بنے اور پھر عہدہ صدارت بھی قبول کر لیا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال جناح کی پالیسی کو پسند نہ کرتے تھے۔ چنانچہ عاشق حسین بٹالوی ناقل ہیں کہ ڈاکٹر سیف الدین کچلو نے جو مسلم لیگ کے سکریٹری تھے ایک بار دوران گفتگو میں ظاہر کیا تھا کہ، جب دسمبر ۱۹۲۸ء میں کلکتہ کی آل انڈیا کنونشن نے مسٹر جناح کی تجاویز کو رد کر دیا تو مسلم لیگ کی حالت سخت نازک ہو گئی اور میں اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو جائے لیکن انھوں نے جناح کے رویہ پر سخت نکتہ چینی کی اور فرمایا کہ مسلمانوں کی سیاست میں مسٹر جناح نے جو الجھن پیدا کر دی ہے۔ جب تک وہ اس پر ندامت کا اظہار کر کے آئندہ اس سے مجتنب رہنے کا وعدہ نہ کریں گے، مصالحت نہیں ہو سکتی "

اس کے بعد جب اقبالؔ گول میز کانفرنس کے موقع پر لندن گئے (۱۹۳۱ء) تو وہاں مسٹر جناح سے تبادلۂ خیالات کا زیادہ موقع ملا اور آپس کی بہت سی بدگمانیاں دور ہوگئیں اور اسی صفائی کا نتیجہ تھا کہ جب ۱۹۳۶ء میں مسٹر جناح، اقبالؔ سے ملے (جو اس وقت صوبائی مسلم لیگ کے صدر تھے) اور ان سے پارلیمنٹری بورڈ قائم کرنے کی درخواست کی تو انھوں نے اس تجویز کی حمایت کا وعدہ کرلیا۔

یہ وہ وقت تھا جب پنجاب ایک عجیب قسم کے متضاد سیاسی ہیجان میں مبتلا تھا۔ مسلم لیگ، یونینسٹ پارٹی۔ اتحاد ملت، مجلسِ احرار تمام پارٹیاں بیک وقت ایک دوسرے کے خلاف اپنے وجود و بقا کے لئے سرگرم عمل تھیں۔ لیکن مسٹر جناح کی سب سے زیادہ مخالف جماعت یونینسٹ پارٹی تھی جس کے کرتا دھرتا میاں فضل حسین تھے۔ جناحؔ اور میاں فضل حسین کے درمیان سب سے بڑا اختلاف یہ تھا کہ مسٹر جناح چاہتے تھے کہ مسلمان امیدواروں کو لیگ کے ٹکٹ پر انتخاب میں حصہ لینا چاہیے، اور میاں فضل حسین کا کہنا یہ تھا کہ پورے ایوان میں مسلمانوں کی تعداد صرف ۵۱ فی صدی ہے۔ اس لئے جب تک کسی غیر مسلم فریق کا تعاون حاصل نہ ہو وہ وزارت نہیں بنا سکتے۔ اور اسی مصلحت کے پیش نظر انھوں نے چودھری چھوٹو رام کو ملا کر صوبہ میں مخلوط جماعت یونینسٹ پارٹی کے نام سے بنائی تھی۔ مسٹر جناح بھی اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے اور وہ چھوٹو رام سے اتحاد کے ایک حد تک موافق بھی تھے۔ لیکن صرف اسمبلی کے ایوان کی حد تک۔ اسمبلی سے باہر وہ مسلم لیگ ہی کے نام پر الیکشن چاہتے تھے۔ کسی اور پارٹی کے نام سے نہیں۔

بہرحال مسلم لیگ اور یونینسٹ پارٹی کا یہ اختلاف دونوں جماعتوں کے لئے دردِ سر بنا ہوا تھا اور مسٹر جناح اس باب میں بہت متردد تھے۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں ڈاکٹر اقبالؔ سے بھی ملے۔ اقبال اس وقت بیمار تھے۔ اور قریب قریب خانہ نشیں ہو چکے تھے۔ لیکن انھوں نے امداد کا وعدہ فرمایا اور کہا کہ "اگر آپ اودھ کے تعلقہ داروں یا بمبئی کے کروڑپتی سیٹھوں کے قسم کے لوگ پنجاب میں تلاش کریں گے تو یہ جنس میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ عوام کی مدد کا وعدہ ضرور کر سکتا ہوں"۔ مسٹر جناح کو اس جواب سے بڑی ڈھارس بندھی۔

۸ ر مئی ۱۹۳۶ء کو لاہور کے چند سر برآوردہ حضرات کے دستخط سے جو بیان مسٹر جناح کی تائید میں شائع ہوا تھا ان میں ڈاکٹر اقبالؔ کا نام بھی تھا۔

اس کے بعد جب مسٹر جناح کی طرف سے مسلم لیگ کے مرکزی بورڈ کے اراکین کی فہرست شائع ہوئی تو پنجاب کے گیارہ اراکین میں ایک نام ڈاکٹر اقبالؔ کا بھی تھا۔

۲۸ ر مئی کو اقبال نے خود اپنے مکان پر مسلم لیگ کا ایک جلسہ منعقد کیا، جس کے صدر وہ خود تھے۔ اس جلسہ کی ایک قرارداد یہ تھی کہ مسلم لیگ کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنے کے لئے پنجاب میں ایک پارلیمنٹری بورڈ قائم کیا جائے اور دوسری قرارداد یہ تھی کہ اس بورڈ کے قواعد و ضوابط اقبال ہی کے نام سے تقسیم کئے جائیں۔

الغرض اقبالؔ اب مسلم لیگ کے حامی ہو گئے تھے، لیکن سر فضل حسین نے مسلم لیگ کو چلنے نہ دیا اور وہ سولہ سال تک پنجاب کی سیاست پر حاوی رہے۔ جب ان کا انتقال ہوا تو اقبالؔ نے بھی ان کی وفات پر اظہار افسوس کیا اور کہا کہ "سر فضل حسین کی وفات سے ہمارا صوبہ ایک حقیقی محب وطن کی خدمات سے محروم ہو گیا"۔

سر فضل حسین کے بعد جب سر سکندر حیات، یونینسٹ پارٹی کے لیڈر منتخب ہوئے تو اس جماعت کے ایک بڑے زبردست کارکن ملک مہدی زماں، مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ میں شامل ہو گئے۔ اقبال کی صحت چونکہ خراب رہتی تھی۔ اس لئے انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ان کی جگہ مہدی زماں کو بورڈ کا صدر منتخب کر لیا جائے۔ اقبالؔ کے اس استعفا کی خبر جب یونینسٹ پارٹی کو پہونچی تو اس نے مسلم لیگ کے خلاف یہ پروپیگنڈہ شروع کیا کہ اب اقبالؔ بھی مسلم لیگ سے بیزار ہو گئے۔ یہ بات انھیں بہت ناگوار گزری اور اپنا استعفا واپس لے لیا

اس کے بعد مسلم لیگ کی تحریک بڑھنا شروع ہوئی اور پارلیمنٹری بورڈ میں ممبروں کا اضافہ ہونے لگا، لیکن اقبال اپنی علالت کی وجہ سے اس کے جلسوں میں شریک نہ ہو سکتے تھے تاہم انھوں نے ۹ رجون ۱۹۳۶ء کو ایک خط کے ذریعہ سے مسٹر جناح کو اپنی رائے لکھ بھیجی کہ :-

"بورڈ کے مقاصد کے اعلان میں یہ صراحت کر دینا ضروری ہے کہ حکومت اور ہندوؤں کے درمیان مسلمانوں کی حیثیت کیا ہوگی اور اگر مسلم لیگ کی موجودہ اسکیم کو منظور نہ کیا گیا تو مسلمان اپنے قومی شیرازہ کو اپنے ہاتھ سے منتشر کر دیں گے"

جب پنجاب میں انتخاب کی سرگرمی تیز ہوئی تو اقبال نے مسٹر جناح کو لکھا کہ مسلم لیگ کی انتخابی مہم کو کامیاب بنانے کے لئے ان کا لاہور آنا ضروری ہے، چنانچہ مسٹر جناح ۹ راکتوبر ۱۹۳۶ء کو لاہور آئے اور یونینسٹ پارٹی کا مقابلہ کرنے کی تیاریاں شروع ہوگئیں۔ جن میں اقبال نے بھی خاص حصہ لیا۔

اس کے بعد جب ہندوستان میں الیکشن ہوا اور کانگریس کو کامیابی حاصل ہوئی تو پنڈت نہرو نے دہلی میں آل انڈیا کنونشن طلب کر کے ہندوستان کی آئندہ حکومت کی پالیسی پر اظہار خیال کیا کہ اس کی بنیاد صرف اقتصادیات پر قائم ہوگی۔ لیکن اقبال کو اس سے اختلاف تھا۔ چنانچہ انھوں نے مسٹر جناح کو لکھا کہ "آل انڈیا کنونشن کے جواب میں آل انڈیا مسلم کنونشن کا انعقاد ضروری ہے تاکہ اندرون و بیرون ہند کی تمام دنیا کو معلوم ہو جائے کہ ملک میں محض اقتصادی مسئلہ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کے لئے ثقافت و کلچر کا مسئلہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے"

جب برطانوی حکومت کے رائل کمیشن نے اپنی رپورٹ میں تقسیم فلسطین کی رپورٹ پیش کی تو اقبال اس سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور انھوں نے مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام طلب کر کے اس میں جن خیالات کا اظہار کیا ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مشرق ادنیٰ کی سیاسیات کو کس دردمندانہ نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انھوں نے کہا کہ :-

"میں آپ لوگوں کو اس امر کا یقین دلاتا ہوں کہ عربوں کے ساتھ جو ناانصافی کی گئی ہے۔ میں اسکو اسی شدت سے محسوس کرتا ہوں۔ اگر تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر اس کا مطالعہ کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ معاملہ خالصتہً اور کلیتہً مسلمانوں کا معاملہ ہے۔ تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بیت المقدس میں تشریف لے گئے تھے ۔ اور اس واقعہ پر بھی آج تیرہ سو برس کا عرصہ گزر چکا ہے۔ تو ان کی تشریف آوری سے مدتوں پہلے یہودیوں کا فلسطین کے ساتھ کوئی تعلق باقی نہ رہا تھا"

"یہ بھی امر واقعہ ہے کہ فلسطین کا سوال کبھی مسیحیوں کا مسئلہ نہیں بنا تھا۔ دور حاضر کی تاریخی تحقیقات کی روشنی میں تو راہب پیٹر کا وجود بھی مشتبہ اور غیر یقینی نظر آنے لگا ہے۔ اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ صلیبی جنگوں کی غرض و غایت یہی کہ فلسطین کو مسیحی مسئلہ بنایا جائے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ صلاح الدین کی فتوحات نے ایسی تمام کوششوں کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا تھا۔

"عربوں کو جس جس طریقے سے تنگ کر کے اپنی ارض مقدس، جس پر مسجد عمر قائم ہے، فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ اس میں ایک طرف تو مارشل لا جاری کر دینے کی سخت دھمکیاں ہیں اور دوسری طرف عربوں کی قومی فیاضی اور انکی روایتی مہمان نوازی کے جذبات لطیف کو برانگیختہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ یہ طرز عمل گویا اس بات کا ثبوت ہے کہ برطانوی تدبر کا اب دیوالہ نکل چکا ہے، یہودیوں کو زرخیز آراضی کی پیش کش کر کے اور عربوں کو پتھریلی بنجر زمین کے ساتھ کچھ رقم دے کر راضی کرنکی

کوشش قطعاً کسی سیاسی ہوشمندی کا ثبوت نہیں ہے۔ یہ تو ایک ادنیٰ درجہ کی حقیر سودے بازی ہے جو یقیناً اس عظیم الشان قوم کے لئے موجبِ ننگ اور باعث شرم ہے۔ جس کے نام پر عربوں سے آزادی کا وعدہ کیا گیا تھا۔ اور یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان ایک مشترکہ متحدہ وفاق بھی قائم کر دیا جائے گا۔"

مسلم لیگ کی تاریخ میں "سکندر جناح پیکٹ" بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جس کی بنا پر پنجاب یونینسٹ پارٹی اور مسلم لیگ دونوں مل کر ایک ہو گئی تھیں۔ اقبال اس پیکٹ کے موافق نہ تھے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک خط مسٹر جناح کو لکھا کہ:۔

"لکھنؤ میں، آپ کے اور سر سکندر کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا وہ صوبے بھر میں شدید اختلافات کا مرکز بنا ہوا ہے سر سکندر نے پنجاب واپس آتے ہی ایک بیان شائع کر دیا تھا کہ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے، سابقہ صورت حال ہنوز قائم اور بحال ہے۔ البتہ اُس میں صرف یہ ترمیم کر دی گئی ہے۔ کہ یونینسٹ پارٹی کے ان مسلم اراکین کو جو مسلم لیگ کے ممبر نہیں ہیں، مشورہ دیا جائے گا اگر وہ پسند کریں، تو مسلم لیگ میں شامل ہو جائیں۔ اس کے علاوہ یہ شرط بھی لگا دی گئی ہے کہ آئندہ ضمنی انتخابات میں جو مسلم امیدوار لیگ کے ٹکٹ پر کھڑے ہوں گے انھیں یہ عہد کرنا ہو گا کہ کامیاب ہونے کے بعد، وہ یونینسٹ پارٹی میں شامل ہو جائیں گے۔ اس کے عوض انتخابات کی جنگ میں انھیں یونینسٹ پارٹی کی امداد حاصل ہو گی۔"

جب دسمبر ۱۹۳۷ء میں یوم اقبال کی تقریب منائی جانے والی تھی تو اس موقعہ پر سر سکندر حیات خاں نے ایک بیان اخبارات میں شائع کرایا کہ:۔

"ہمارا فرض ہے ہم اس تقریب کو اُس متانت، سنجیدگی اور وقار سے منائیں، جس سے ایک طرف تو دنیا پر اقبال کی عظمت، اور اس کی شاعری کی حقیقی قدر و منزلت ظاہر ہو جائے، اور دوسری طرف یہ بھی واضح ہو جائے کہ ایشیا اپنے اس فرزند جلیل کے ادبی کارناموں کی قدر کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔"

"عرصہ دراز کی گراں خوابی کے بعد، اگر آج ہمیں مسلمانوں میں بیداری کے آثار نظر آتے ہیں تو یہ سب کچھ اقبال کی پُرجوش آواز کا اثر ہے۔ ادھر ہندوستان کے باشندوں میں بھی جو تڑپ اور بلند نگہی پیدا ہو رہی ہے۔ وہ بھی اس نابغۂ عظیم کی مساعی کی شرمندۂ احسان ہے۔ لہٰذا ہر ہندوستانی کا فرض ہے کہ وہ یوم اقبال کو ایک مقدس قومی فریضہ سمجھ کر اس میں سرگرمی سے حصّہ لے۔

اسی سلسلہ میں میں یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ جس جس شہر میں یوم اقبال منایا جائے، وہاں کے باشندوں کو چاہیے کہ وہ شاعر اعظم کی خدمت میں ایک تھیلی نذر کریں۔"

سر سکندر کی اس تجویز پر اقبال نے حسب ذیل بیان شایع کیا:۔

"سر سکندر نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ جو لوگ میرے کلام سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ سب مل کر مجھ کو ایک تھیلی پیش کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ حالات میں ہماری قوم کی ضروریات اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے سامنے ایک شخص

کی ضرورتیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں، ہرچند کہ اس شخص کی شاعری نے ہزاروں، لاکھوں انسانوں کی روح کو کیوں نہ جلابخشی ہو۔ فرد اور اس کی احتیاج بہرحال ختم ہونے والی چیز ہے۔ لیکن قوم اور اس کی احتیاج ہمیشہ باقی رہے گی۔

آج وقت کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی علوم کی تحقیق کے لئے، لاہور کے اسلامیہ کالج میں ایک چیر قائم کی جائے جہاں جدید طریقوں کے مطابق ریسرچ ہونی چاہیے۔

اب وقت آگیا ہے کہ اسلامی فکر اور اسلامی طرز حیات کا بغور مطالعہ کرکے، ہم عوام کو بتائیں کہ اسلام کا اصل مقصد کیا تھا اور اس مقصد اور پیغام کو کس طرح تہہ در تہہ پردوں میں چھپا دیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ہندوستان کے اندر موجودہ اسلام کی روح کو کیونکر مسخ کیا گیا ہے۔ ان پردوں کو اب اٹھانا چاہیئے، تاکہ نئی نسل کے نوجوان اسلام کی حقیقی شکل و صورت سے آگاہ ہو سکیں۔

---

۷ رمئی ۳۶ء کو "سول ملٹری گزٹ" میں میاں احمد یار خاں دولتانہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے لکھا تھا کہ کانگریس ہائی کمان نے پنجاب کے مسلمانوں میں کانگرس کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے ڈھائی لاکھ روپیہ خرچ کرنے کا فیصلہ کیا ہے اور عنقریب مولانا ابوالکلام آزاد، لاہور تشریف لائیں گے، تاکہ مولانا عبدالقادر قصوری اور ڈاکٹر محمد عالم بیرسٹرایٹ لار کے مشورے سے اس پروپیگنڈہ کا خاکہ تیار کیا جائے۔ یہ روپیہ ڈاکٹر محمد عالم کی تحویل میں رہے گا جس سے وہ اردو کا ایک روزنامہ اخبار جاری کریں گے۔ اور بہت سے تنخواہ دار آدمیوں کو پروپیگنڈے کے لئے ملازم بھی رکھیں گے۔

ڈاکٹر عالم اپنی شہرت اور نیک نامی کے بارے میں بہت ذکی الحس واقع ہوئے تھے۔ انھوں نے یہ مضمون پڑھنے کے بعد سول ملٹری گزٹ کے انگریز ایڈیٹر اور میاں احمد یار خاں دولتانہ کے خلاف، ازالۂ حیثیت عرفی کا استغاثہ دائر کر دیا۔ اور پنڈت جواہر لال نہرو کو بطور گواہ طلب کیا۔ چنانچہ پنڈت نہرو اس مقدمہ میں شہادت دینے کے لئے لاہور تشریف لائے اور میاں افتخار الدین کے دولتکدے پر فروکش ہوئے۔

علامہ اقبال نے انھیں پیغام بھیجا کہ مجھ سے ملتے جائیے گا۔ چنانچہ پنڈت نہرو اس پیغام کی تعمیل میں ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ پنڈت نہرو نے اس واقعہ کا ذکر اپنی کتاب میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"....... اپنے انتقال سے چند مہینے قبل جب کہ وہ بستر علالت پر دراز تھے۔ انھوں نے مجھے یاد فرمایا، اور میں نہایت خوشی سے، اس ارشاد کی تعمیل میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ میں نے محسوس کیا کہ اختلافات کے باوجود ہمارے درمیان کس قدر باہمی اشتراک موجود تھا اور مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ اس شخص کے ساتھ کام کرنا کتنا سہل ہے، وہ اس وقت پرانی یادیں تازہ کر رہے تھے، اور گفتگو مختلف موضوعات پر ہوتی رہی۔ جس میں میں نے بہت کم حصہ لیا، بلکہ زیادہ تر انھیں کی باتیں سنتا رہا۔ میں ان کی شاعری کا مداح ہوں اور مجھے یہ معلوم کرکے بے حد خوشی ہوئی کہ وہ بھی مجھے پسند فرماتے ہیں اور میرے متعلق اچھی رائے رکھتے ہیں۔"

پنڈت نہرو نے اپنی کتاب میں جہاں اس ملاقات کا ذکر کیا ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

" اپنی زندگی کے آخری برسوں میں اقبال کا رجحان سوشلزم کی جانب بڑھ گیا تھا۔ اشتراکی روس نے جو زبردست ترقی ہے اس نے اقبال کی توجہ کو اپنی جانب مبذول کر لیا تھا، یہاں تک کہ ان کی شاعری میں بھی اب ایک نیا رنگ پیدا ہو گیا تھا۔"

یہ واقعہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب روز بروز اس مسئلہ کی طرف زیادہ مائل ہوتے جا رہے تھے یہاں تک کہ انھوں نے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو مسٹر جناح کو بھی ایک خط میں لکھا تھا کہ :۔

" روٹی کا مسئلہ روز بروز زیادہ اہمیت کرتا جا رہا ہے اور مسلمان یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ وہ گذشتہ دو سو سال سے بتدریج نیچے گرتا چلا جا رہا ہے۔ مسلمان کے خیال میں اس کا افلاس ہندو ساہوکاروں اور سرمایہ داروں کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ یہ پہلو ابھی اُس کی آنکھوں سے اوجھل ہے کہ اس افلاس کی ایک بہت بڑی وجہ برطانوی حکومت بھی ہے۔ تاہم زود یا بدیر، اس حقیقت کا احساس اسے ہو کر رہے گا۔ جہاں تک جواہر لال نہرو کے اُس سوشلزم کا تعلق ہے جس کی بنیاد دہریت پر ہے۔ مسلمان اس طرف چنداں توجہ نہیں کریں گے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ پھر مسلمانوں کا افلاس دور کرنے کی اور تدبیر کیا ہو سکتی ہے؟

یاد رکھئے! مسلم لیگ کے سارے مستقبل کا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ لیگ اس سوال کا کوئی تسلی بخش حل تلاش کرے۔ اگر لیگ ایسا کوئی حل تلاش کرنے میں کامیاب نہ ہوئی، تو مسلمان عوام حسب سابق، لیگ سے بے تعلق اور غافل رہیں گے۔"

ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں ان دنوں ایک اور بھی جذبہ پیدا ہو رہا تھا، جسے جذبۂ سرفروشی کہنا چاہئے۔ ایک زمانہ یقیناً ایسا بھی گزرا تھا۔ جب اقبال کی عافیت پسندی اور اعتدال مزاجی ضرب المثل بن گئی تھی اور انھوں نے ایک خط کے جواب میں اپنے ایک دوست کو بھی لکھ دیا تھا کہ :۔

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

اول تو وہ عرصہ دراز تک سیاسیات سے کنارہ کش رہے اور جب سیاسیات میں آئے بھی تو حد درجہ اعتدال پسندی، میانہ روی اور عافیت کیشی کے ساتھ لیکن اپنی زندگی کے آخری دو برسوں میں اقبال وہ پرانا اقبال نہیں رہا تھا۔ جو اس خارزار میں پھونک پھونک کر قدم رکھنے کا عادی تھا۔ اب اقبال سول نافرمانی میں شریک ہونے، قید و بند کے شدائد برداشت کرنے اور سینہ پر گولی کھانے کو آمادہ تھا۔ یہ انقلاب کیونکر آیا۔ اس کے پیچھے بہت سے نفسیاتی اسباب کار فرما تھے۔

مسئلہ فلسطین پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب ۷ راکتوبر ۱۹۳۷ء کو مسٹر جناح کو لکھتے ہیں :۔

" مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو سخت پریشان کر رکھا ہے ...... ذاتی طور پر میں ایک ایسے مسئلہ کی خاطر، جس کا تعلق اسلام اور ہندوستان کے ساتھ ہے۔ جیل جانے کو تیار ہوں۔ مشرق کے دروازہ پر، مغربی استعمار کے اس اڈے کی تعمیر، اسلام اور ہندوستان دونوں کے لئے خطرے کا باعث ہے۔"

جب ۲۶ جنوری ۱۹۳۸ء کو ہائی کورٹ کے فل بنچ نے مسجد شہید گنج کی اپیل خارج کر دی تو مسلمانوں میں سخت ہیجان پیدا ہو گیا تھا

اور بڑے بڑے احتجاجی جلوس نکلنا شروع ہو گئے تھے۔ اسی شام غلام رسول خاں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اب کیا کرنا چاہئے، تو ڈاکٹر صاحب رو پڑے اور کہنے لگے "مجھ سے کیا پوچھتے ہو، میری چارپائی کو اپنے کندھوں پر اٹھاؤ اور اس طرف لے چلو جدھر مسلمان جا رہے ہیں، اگر گولی چلی تو میں بھی ان کے ساتھ مروں گا۔"

یہ سب باتیں ظاہر کر رہی ہیں کہ اقبال اپنی زندگی کے آخری دور میں کس حد تک بدل گئے تھے۔ شعر وہ اب بھی کہتے تھے۔ گریۂ بے اختیار اب بھی ان پر طاری ہوتا تھا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ جوں جوں بیماری ان پر غالب آ رہی تھی اسی نسبت سے وہ سیاسیات میں انتہا پسند بنتے جا رہے تھے۔

یہ اقتباسات و واقعات ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی کی تازہ تصنیف "اقبال کے آخری دو سال" سے لئے گئے ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر چند اقبال نے صرف شاعری ہی نہیں، بلکہ عملی حیثیت سے بھی، سیاست میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ اور اول اول سیاسی مسائل سے دلچسپی نہیں لی۔ لیکن جب بعد کو وہ مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تو اس کے بڑے پرجوش نقیب بن گئے اور آخر وقت تک وہ اس کے حامی رہے۔

اس میں شک نہیں کہ عملی سیاست کی جدوجہد اور تگ و دو میں اقبال بقول خود "کردار کا غازی بن نہ سکا" لیکن جس حد تک فکری رہنمائی و ذہنی تشکیل کا تعلق ہے، انھوں نے سیاسیات میں جس ہیئت اجتماعی کی تبلیغ کی وہ مسلم قومیت تھی۔ اور وطن کے تصور کو مسلمانوں کے لئے انھوں نے مضرت رساں خیال کیا:۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے

بعض کا خیال ہے کہ سیاسیات ہند میں اقبال نے اپنا یہ نظریہ بعد میں قائم کیا تھا پہلے وہ وطنیت ہی کے حامی تھے، جیسا کہ ان کی بعض نظموں سے ظاہر ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ ایک حد تک صحیح ہو، لیکن ۱۹۳۰ء میں وہ یقیناً اسلامی قومیت کے مبلغ بن گئے تھے۔ چنانچہ اپنے خطبہ صدارت (مسلم لیگ منعقدہ الہ آباد) میں انھوں نے صاف صاف ظاہر کر دیا کہ:۔

"اگر آج آپ تمام تصورات و خیالات کو اسلام کے نقطۂ ماسکہ پر مرکوز کر دیں اور اس کے زندہ و پائندہ، قائم و دائم نظریۂ حیات سے نور بصیرت حاصل کریں تو اپنی منتشر قوتوں کو پھر سے مجتمع کریں گے اور اپنے آپ کو تباہی و بربادی کے مہیب جہنم سے بچالیں گے۔"

"اس ملک میں اسلام بہ حیثیت ایک تمدنی قوت کے اسی صورت میں زندہ رہ سکتا ہے کہ اسے ایک مخصوص علاقہ میں مرکوز کر دیا جائے۔"

"یہ مطالبہ مسلمانوں کی اس دلی خواہش پر مبنی ہے کہ انھیں بھی کہیں اپنے نشو و نما کا موقع ملے کیونکہ وحدت قومی کے نظام حکومت میں جس کا نقشہ ہندو ارباب سیاست اپنے ذہن میں لئے بیٹھے ہیں کہ جس کا مقصد وحید یہ ہے کہ تمام ملک میں ان کا غلبہ و تسلط ہو جائے، اس قسم کے مواقع حاصل ہونا قریب قریب ناممکن ہیں۔"

اس مشورے کے بعد انھوں نے اس کا عملی حل بھی پیش کیا اور وہ یہ تھا کہ:۔

"پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک واحد ریاست قائم کی جائے۔"

اسی کے ساتھ یہ پیش گوئی بھی کی کہ :-

"ہندوستان کو حکومت خود اختیاری زیر سایہ برطانیہ ملے یا اس سے باہر، مجھے تو یہی نظر آتا ہے کہ شمال مغربی ہندوستان میں ایک متحدہ اسلامی ریاست کا قیام اس علاقے کے مسلمانوں کے مقدر میں لکھا جا چکا ہے۔"

یہ ہیں اقبال کے وہ خیالات جن کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ قیام پاکستان کے محرک اول وہی تھے۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ اقبال بڑے راسخ العقیدہ مسلمان تھے لیکن ان کی اس مذہبی پختگی کا تعلق شعائر اسلامی یا Passive یا اخلاقی تعلیم سے اتنا زیادہ نہ تھا، جتنا تاریخ اسلام اور اسلامی فتوحات سے۔ ان کے یہاں ہم کو عہدِ سعادت کی اخلاقی زندگی کا درس بہت کم ملتا ہے، اور مسلمانوں کے ملوکانہ تسلط و اقتدار کا ذکر زیادہ۔ یہاں تک کہ کبھی کبھی وہ اس جذبہ سے اس قدر مغلوب ہو گئے کہ خود شمشیر کی ثنا گستری پر اُتر آئے :-

آں سخت کوش چیست کہ گیرد زسنگ آب　　　محتاج خضر مثل سکندر نمی شود

مثل نگاہِ دیدۂ نمناک پاک او　　　درجوئے آب دامن او تر نمی شود

مضمون او بہ مصرع برجستہ تمام

منت پذیر مصرع دیگر نمی شود

یہی وہ چیز تھی جس نے ان کے یہاں شاہین کی تخلیق کی، جو بقول ان کے "نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں" اور اسی نے "نغمۂ ساربانِ حجاز" میں ان سے یہ کہلوا دیا کہ :-　　　درہم و دینارِ من - اندک و بسیارِ من

دولتِ بیدارِ من

"مسجد قرطبہ" کی نظم اقبال کا غیر فانی شاہکار ہے اور اس میں جوش و ولولہ پایا جاتا ہے اس کا سبب یہی ہے کہ مسجد قرطبہ کو دیکھ کر مسلمانوں کی ہسپانوی حکومت و اقتدار کی تصویر سامنے آ گئی اور فاتح "مرد مسلماں" کی یاد میں بے اختیار ان کے قلم سے یہ بھی نکل گیا کہ :-

اس کی زمیں بے حدود اس کا افق بے ثغور　　　اس کے سمندر کی موج دجلہ و ڈینوب و نیل

ساقی ارباب ذوق، فارسِ میدانِ شوق　　　بادہ ہے اس کا رحیق تیغ ہے اس کی اصیل

اس میں شک نہیں کہ اقبال بڑا ماہر شاعر تھا، اور بڑا درد مند دل انھوں نے پایا تھا۔ لیکن اس درد مندی کا تعلق اسلام سے زیادہ مسلم قوم سے تھا۔ وہ یہ تو ضرور چاہتے تھے کہ مسلمان ایک بار پھر دنیا پر چھا جائیں، لیکن اسلام پھر کیونکر زندہ ہو۔ اس پر انھوں نے کم غور کیا

مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتحپوری کی معرکتہ الآرا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتداء۔ مذہب کا فلسفہ و ارتقاء۔ مذہب کی حقیقت۔ مذہب کا مستقبل۔ مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔

قیمت :- فی جلد :- ایک روپیہ پچھتر پیسے

ادارہ ادب عالیہ۔ کراچی ۱۸

اقبال کی حیاتِ معاشقہ

(محمد عظیم فیروز آبادی)

حسن کی تاثیر پر غالب نہ آسکتا تھا علم
اتنی نادانی جہاں کے سارے داناؤں میں تھی

اور یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ انھیں داناؤں میں ایک دانا، اقبال بھی تھے۔ یہ مفروضہ کہ ایک بڑا انسان کوئی چھوٹی بات نہیں کر سکتا بڑا غلط مفروضہ ہے۔ اگر اس کو صحیح تصور کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک بڑا انسان، انسان ہی نہیں ہوتا —— حالانکہ کمزوری، غلطی اور گناہ انسان کا فطری حق ہے جسے کبھی چھینا نہیں جا سکتا۔

اس وقت ہمارا مقصود اس فطری حق کی غارتگری کی تاریخ پیش کرنا نہیں، بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ بطل پرستی کا یہ غیر فطری زاویۂ نگاہ۔ ذہنی ترقی کے باوجود ہنوز محو نہیں ہوا اور انسان کو خالص انسانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کی رسم اب تک عام نہیں ہوئی۔

شبلی کے سوانح کو عطیہ فیضی کے ذکر سے خالی رکھنا اسی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا اور اگر کوئی شخص سوانح اقبال میں ان کی حیاتِ معاشقہ کو، "کجدار و مریز" کے انداز سے پیش کرے تو ہم اس کو مستحق ملامت نہیں کہہ سکتے۔

اقبال کے بڑے شاعر، بڑے مفکر بڑے صوفی اور بڑے مبلغ اخلاق ہونے سے انکار نہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ انھوں نے اپنی زندگی ہمیشہ اس طرح گزاری کہ وہ خون و گوشت کی جذباتی دنیا سے کبھی آشنا نہیں ہوئے۔

ان پر بھی جوانی آئی تھی اور وہی "اقتدودانی" والی جوانی، جو خون صد پارسائی سے ابھرتی ہے اور وداع دین و ایمان پر ختم ہوتی ہے۔

کاش کے میں یہ سمجھ سکتا کہ اقبال کا مقصود

کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

کہنے سے یہی تھا۔

اقبال نے صراحتاً اس دور سرشاری کا ذکر کھل کر کہیں نہیں کیا لیکن ان کی بعض نظموں اور تحریروں سے ضرور یہ مترشح ہوتا ہے کہ

گذر چکی ہے یہ فصل بہار ان پر بھی

بانگ درا میں ایک جگہ وہ "زہد و رندی" کے عنوان سے اپنے آپ کو ایک حد تک بے نقاب کرنا چاہتے ہیں لیکن کھل کر نہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ایام شباب پر بعض مولوی منش حضرات نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ اقبال

پابندی احکام شریعت میں ہے کیسا   گو شعر میں ہے رشک کلیم ہمدانی

سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادت میں داخل
مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اُڑانی
کچھ عار اسے حسن فروشوں سے نہیں ہے
عادت یہ ہمارے شعراء کی ہے پُرانی

لیکن اقبال نے یہ کہہ کر اس پر پردہ ڈال دیا کہ اگر وہ رات کو گانا سنتا ہے تو سحر کو تلاوت بھی تو کرتا ہے اور باوجود شاہد پرستی ہے۔

بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی

اس کو اقبال کی کمزوری کہئے یا جرأت رندانہ کی گئی کہ انھوں نے اپنی ان خطاؤں کو داد طلب سمجھنے کی جگہ ان کی ایسی تاویل کی جس کے تسلیم کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ ان کی ایک اور نظم "عاشق ہرجائی" بھی ہے جس میں انھوں نے اپنا تجزیہ کردار اس طرح کیا ہے :-

حُسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لئے
پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
تیری ہستی کا ہے آئین تفنن پر مدار
تو کبھی ایک آستانہ پر جبیں فرسا بھی ہے
ہے حسینوں میں وفا نا آشنا میرا خطاب
اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے

لیکن اس نظم کے دوسرے بند میں انھوں نے اس مجاز کو پھر حقیقت میں تبدیل کر دیا اور اپنے عشق ہرجائی کو لاہوتی استغنا قرار دیا۔

بے نیازی سے ہے پیدا میری فطرت کا نیاز
سوز و سازِ جستجو مثل صبا رکھتا ہوں میں
جستجو کل کی لئے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے، درد لا دوا رکھتا ہوں میں
زندگی الفت کی درد انجامیوں سے ہے مری
عشق کو آزادِ دستور وفا رکھتا ہوں میں

حالانکہ "درد انجامیوں" کے لئے دستور وفا ترک کر دینا ضروری نہیں اور ان کا یہ کہنا کہ

سچ اگر پوچھو تو افلاس تخیل ہے وفا
دل میں ہر دم اک نیا محشر بپا رکھتا ہوں میں

یکسر تاویل بارد ہے۔

جب ۱۸۹۵ء میں لاہور اقبال آئے تو ان کی عمر بائیس سال کی تھی، ۱۸۹۹ء میں ام۔ اے کی ڈگری لے کر جب گورنمنٹ کالج میں پروفیسر ہوئے تو ان کی عمر ۲۶ سال کی تھی اس کے بعد وہ ۱۹۰۵ء میں ولایت گئے اس کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے صرف دس سال لاہور میں بسر کئے جس میں ۴ چار سال تعلیم کے اور ۶ سال پروفیسری کے شامل ہیں ظاہر ہے کہ یہ زمانہ اقبال کی جوانی کا تھا اور ممکن نہیں کہ لاہور کی سرزمین حسن و عشق میں ان کا عہد شباب بالکل راہبانہ بسر ہوا ہو چنانچہ رموز بیخودی میں وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

مدتے با لالہ رویاں ساختم
عشق با مرغولہ مویاں ساختم
بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم
بر چراغ عافیت داماں زدم
برقہا گردید گردِ حاصلم
رہزناں بردند کالائے دلم

لیکن یہ "رہزناں لالہ و ادر ماہ سیمایاں مرغولہ مو" کون تھے۔ ان کی فہرست ہم کو معلوم نہیں۔ لیکن یہ فہرست یقیناً طویل ہو گی کیونکہ اس کا تعلق ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۹۱۵ء تک بیس سال کی روداد سے ہے۔ جس کا پہلا نصف حصہ لاہور میں اور دوسرا نصف حصہ لندن میں بسر ہوا۔

اقبال نے لاہور میں اپنی زندگی کس طرح گزاری ؟ اس مسئلہ پر اقبال سنگھ مصنف (Ardent Pilgrim) کے بیان سے البتہ کچھ روشنی پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں :-

"اقبال کے متعلق عام طور پر ایسی روایات مشہور ہیں کہ وہ کبھی کبھی شام کے وقت لاہور کے ایک معروف کوچہ (غالباً ہیرا منڈی)

میں پہنچ جاتے۔ جہاں حسن کی دیویاں اپنے زائرین کو حرارت قلب ہی نہیں، روح کی پاکیزگی بھی عطا کرتی ہیں۔"

اس بیان کی تصدیق سالک کی تحریر سے بھی ہوتی ہے:۔

رنگ رلیوں کا ذکر آگیا تو یہ بھی سُن لیجئے کہ اقبال عنفوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے جوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ مصری ہی کی مکھی بنے رہے۔ شہد کی مکھی کبھی نہیں بنے اور آج بھی ان کے دیرینہ احباب اس گزرے ہوئے زمانہ کی رنگین صحبتوں کی یاد اپنے دلوں سے لگائے ہوئے ہیں۔"

بہر حال اس میں شک نہیں کہ لندن جانے سے قبل اقبال کی لاہوری زندگی کافی رنگین گزری اور جب وہ لندن پہنچے تو حسن اتفاق سے یہی فضا انھیں وہاں بھی مل گئی یعنی ایک طرف "عطیہ بیگم فیضی" کی رفاقت میسر آئی اور دوسری طرف فلسفہ کی جو دو استانیاں (مس دیگ ناکٹ اور مس سنی شیل) انھیں ملیں وہ خود جوان اور حسین وجمیل تھیں۔

عطیہ بیگم کا بیان ہے:۔

"یہ دو نوعمر خوبصورت خواتین اقبال کی استاد تھیں۔ اور سنی شیل جس طریقہ سے فلسفیانہ مسائل کی تشریح کرتی تھیں وہ اقبال کو بہت مرغوب تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ روحانی فیوض بھی حاصل کر رہے ہیں۔"

اقبال کی ملاقات عطیہ سے بوساطت مس بیک ۱۹۰۷ء میں ہوتی ہے۔ عطیہ نے اپنے ڈائری میں اس کا ذکر اس طرح کیا ہے:۔

"آج مس بیک نے مجھے خاص طور پر یہ کہہ کر مدعو کیا کہ پروفیسر اقبال آپ سے ملنے کے لئے کیمبرج سے آرہے ہیں۔ میں گئی اور ان سے ملی، بڑے فاضل شخص ہیں۔ حافظ کے بڑے شائق ہیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ جب میں حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو ان کی اسپرٹ مجھ میں آجاتی ہے۔"

اس کے بعد سلسلہ ملاقات بڑھتا ہے اور عطیہ آخر کار اقبال کی جذباتی زندگی کی محرم راز ہو جاتی ہیں۔ جس پر عطیہ کے خطوط اور ڈائری کے مطالعہ سے کافی روشنی پڑتی ہے۔

اقبال کے تعلقات عطیہ سے رفتہ رفتہ اتنے وسیع اور گہرے ہوگئے کہ اقبال نے اپنی گھریلو زندگی کی تلخیاں بھی ان پر ظاہر کردیں۔ مثلاً ایک خط میں اپنی پہلی شادی کا رونا یوں روتے ہیں۔

میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انھیں میری شادی کرنے کا کوئی حق نہ تھا جو بالکل زبردستی کی شادی ہے۔ اس لئے میں اس کی کفالت کرنے پر راضی ہوں لیکن اسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی کو اجیرن بنانے کے لئے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے اپنی خوشی اور مسرت حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر سوسائٹی یا فطرت مجھے یہ حق دینے سے انکار کردے تو میں دونوں کا مقابلہ کروں گا۔ اس لئے اب واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں اور چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خودکشی کو آسان بنا دیتی ہے۔"

اس خط میں اقبال نے جس شادی کا ذکر کیا ہے یہ ان کی پہلی شادی تھی جو غالباً ۱۸۹۲ء میں ہوئی تھی جب اقبال سیال کوٹ ہی میں زیر تعلیم تھے۔ یہ شادی اسی قسم کی تھی جیسی والدین اپنی مرضی سے کر دیا کرتے ہیں اور لڑکے کی رضامندی کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

ولایت میں عطیہ اور اقبال کے روابط اتنے بڑھ گئے تھے کہ کبھی عطیہ اقبال کو مدعو کرتیں اور کبھی اقبال عطیہ کو۔

ایک بار ۱۵ اپریل ۱۹۰۷ء کو عطیہ اور خواتین کے ساتھ انھیں بھی چائے پر مدعو کرتی ہیں۔ اقبال اس موقع پر چند مزاحیہ اشعار پڑھتے ہیں۔ جن کو سن کر وہ بہت ہنستی اور خوش ہوتی ہیں۔ لیکن عطیہ جب ان اشعار کو قلم بند کرنا چاہتی ہے تو اقبال یہ کہہ کر منع کر دیتے ہیں کہ یہ اشعار اسی موقع

کے لئے تھے۔ انھیں ضبطِ تحریر میں لانا مناسب نہیں۔

عطیہ نے ایک اور دلچسپ واقعہ لکھا ہے :۔

"۲۹ جون ۱۹۰۷ء کو لیڈی ایلیٹ نے ایک پارٹی دی جہاں اقبال کو دیکھ کر مجھے تعجب ہوا۔ میں ان سے باتیں کر ہی رہی تھی کہ مس سروجنی داس اندر آئیں۔ جواہرات سے لدی پھندی اور غیر معمولی طور پر آراستہ پیراستہ۔ یہ عجیب مخلوق انگلینڈ کے سفر میں میرے ساتھ تھیں اور اپنے آپ کو تمام خوبیوں کا مجسمہ سمجھتی تھیں۔ تمام حاضرین کو نظر انداز کر کے جذبات سے سرشار ہو کر انھوں نے اقبال کا ہاتھ تھام لیا اور بولیں: میں صرف آپ سے ملنے کے لئے آئی تھی۔ اقبال نے جواب دیا" یہ حادثہ میرے لئے اتنا غیر متوقع ہے کہ مجھے حیرت ہوگی اگر میں اس کمرے سے زندہ واپس چلا گیا"

عطیہ نے جن الفاظ میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سروجنی کو پسند نہ کرتی تھیں اور اقبال کی طرف ان کی یہ پیش قدمی انھیں ناگوار گزری۔

اقبال کی خوش طبعی کا ایک اور واقعہ عطیہ کی زبان سے سنئے :۔

"ایک دن ویجی ناسٹ، سینی شال مس کیدار ناتھ اور میں ایک قسم کی جسمانی ورزش میں مشغول تھی۔ ویجی ناسٹ کا ہاتھ میری کمر میں حائل تھا اور ورزش جاری تھی کہ اقبال آ گئے اور یہ سماں دیکھ کر ایک بت کی طرح ٹکٹکی باندھ کر کھڑے ہو گئے جب ویجی ناسٹ نے ٹوکا کہ کیوں اس طرح گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو بولے کہ" میں نجومی ہو گیا ہوں اور ستاروں کے اس حسین جھرمٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں"

اقبال کو عطیہ سے کتنا لگاؤ تھا اس کا اندازہ اس نظم سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے میونخ (جرمنی) سے عطیہ کو لکھ کر بھیجی تھی۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے چھالے مرے
کھیلتے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نالے مرے

قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی

ضو سے اس خورشید کے اختر مرا تابندہ ہے
چاندنی جس کی ضیائے راہ سے شرمندہ ہے

(بانگِ درا۔ وصال)

اس نظم کی نقل اقبال کے پاس نہ تھی اس لئے جب ۱۹۰۹ء میں وہ لندن سے لاہور واپس آئے تو انھوں نے عطیہ کو خط لکھا کہ :۔

"مجھ پر آپ کی بے پایاں عنایات کا شاید آپ کو علم ہی نہیں۔ مگر مجھے اس کا اس قدر احساس ہے کہ ان کے اظہار سے میری زبان و قلم قاصر ہے۔ میں تو اپنی فطرت کے تقاضے سے پرستاری پر مجبور ہوں۔ لیکن میری پرستش کوئی کیا کرے گا۔ کیا آپ مجھے اس نظم کی ایک نقل روانہ فرما سکتی ہیں جو میں نے میونخ سے آپ کو بھیجی تھی"

اقبال کے بعض خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ سے وہ کیسی محبت کرتے تھے۔ ان خطوط کے چند فقرے ملاحظہ ہوں :۔

"مجھے ریاکار یا فراموش کار نہ سمجھو، مجھے اس سے روحانی اذیت ہوتی ہے ...... میں اس تصور سے کانپ اٹھتا ہوں کہ تم ابھی تک مجھے نہیں سمجھ سکیں، کاش میں سینہ چیر کر اپنی روح کا مشاہدہ کرا سکتا جو تمہارے خیال میں ریاکاری اور فراموش کاری کے باعث سیاہ ہو چکی ہے ...... شاعری کے لئے میرے دل میں کوئی امنگ باقی نہیں رہی اور اس کی تمام تر ذمہ داری تم پر عائد ہوتی ہے ...... میری اچھی عطیہ مجھے سمجھنے کی کوشش کرو اور میری امیدوں کے خلاف اتنی کٹھور نہ بنو ...... بہت سی باتیں ہیں جنھیں صفحۂ قرطاس پر نہیں لا پایا

جا سکتا ...... میں اب زیادہ نہیں لکھوں گا اس لئے کہ مجھے ڈر ہے میں ایسی باتیں نہ لکھ جاؤں جو صرف زبانی عرض کرنا چاہئیں ...... تم کہتی ہو میں تمھاری خواہشات کا احترام نہیں کرتا، کیسی عجیب بات کہتی ہو کیونکہ میں ہمیشہ ملحوظ رکھتا ہوں کہ تمھاری خواہشات کے پیشِ نظر جس طرح بن پڑے، تمھیں خوش رکھنے کی کوشش کروں، حالانکہ بعض دفعہ ایسا کرنا میری طاقت سے باہر ہوتا ہے ......" ورنہ آپ زیادہ محتاط ہوتے۔" معاف کیجئے میں اس جملہ کا مطلب سمجھنے سے قاصر ہوں۔ ازراہ کرم بتائیے مجھے کس معاملہ میں محتاط رہنا چاہئے۔ میں وہ سب کچھ کرنے کو تیار ہوں جو تمھاری خوشنودی کا باعث ہو۔"

ہر چند اقبال کے یہ فقرے letter zone کا اچھا نمونہ نہیں ہیں بلکہ محض رسمی اور خشک باتیں ہیں اور نہ ان سے اُنکی والہانہ شیفتگی کا پتہ چلتا ہے۔ تاہم یہ جاننے کو ضرور جی چاہتا ہے کہ اقبال کی یہ ریاکاری یا فراموش کاری کیا تھی جسکی شکایت عطیہ نے کی تھی۔ اقبال کی وہ امیدیں کیا تھیں جن کے خلاف عطیہ کٹھور بن گئی تھی ـــ وہ کونسی باتیں تھیں جن کو اقبال صفحۂ قرطاس پر نہ لا سکتے تھے ـــ اور ـــ عطیہ کی کن خواہشات کا احترام اقبال نے نہیں کیا ـــ اور اگر اس خلا کو قیاس سے پر کیا جائے تو سب کھیل ہی کھیل نظر آئے گا۔

عطیہ کی طرف سے صرف ایک چھیڑ، جس سے مراد امتحان نہیں" اور اقبال کی طرف سے" ادعائے پروانگی" جس میں سوز کا نام و نشان نہیں۔

سنہ ۱۹۰۹ء میں عطیہ کو ایک خط لکھتے ہیں:۔

"میری نظموں کا مجموعہ عنقریب چھپنے والا ہے۔ اس کی طباعت ہندوستان میں ہوگی۔ جلدیں جرمن میں بندھیں گی اور وہ ایک ہندوستانی خاتون کے نام معنون ہوگا"

ہوسکتا ہے کہ جس وقت عطیہ کو یہ خط ملا ہو تو وہ دل ہی دل میں ہنسی ہو اور اس خط کو ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا ہو۔

جب اقبال ولایت سے ہندوستان واپس آئے تو اس وقت بھی وہ جوان تھے اور جوانی کے وہی چوچلے۔

سنہ ۱۹۱۱ء کی بات ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی بمبا دلیپ سنگھ اقبال کو اپنے یہاں مدعو کرتی ہے۔ اسکے یہاں اس کی ایک یورپین سہیلی آئی ہوئی ہے جو اقبال سے ملنے کی مشتاق ہے۔ اقبال جاتے ہیں۔ چا پیش کی جاتی ہے۔ راز و نیاز کی باتیں ہوتی ہیں۔ بمبا کی سہیلی اقبال کے حضور میں پھولوں کا ایک گلدستہ پیش کرتی ہے اور اقبال اس حسین لمحہ کی یادگار میں ایک نظم کہتے ہیں۔

وہ مست ناز جو پھولوں میں جا نکلتی ہے — کلی کلی کی زباں سے دُعا نکلتی ہے
الٰہی پھولوں میں وہ انتخاب مجھ کو کرے — کلی سے رشک گل آفتاب مجھ کو کرے
تجھے وہ شاخ سے توڑیں زہے نصیب ترے — تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اُٹھا کے صدمۂ فرقت وصال تک پہونچا — تری حیات کا جوہر کمال تک پہونچا
مرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر — مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر
کبھی یہ پھول ہم آغوشِ مدعا نہ ہوا — کسی کے دامن رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اُسے — فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اُسے

ہندوستان پلٹ کر جب اقبال نے پریکٹس شروع کی تو عدالت سے لوٹ کر اپنے دوست مرزا جلال الدین بیرسٹر کے یہاں ٹھہرنا اور رات کے گیارہ بجے تک نغمہ و سرود سے لطف اٹھانا انکے آئے دن کا معمول تھا۔ کبھی کبھی ساری رات مرزا صاحب کے یہاں گزر جاتی اور صبح ہوتے وہ گھر لوٹتے۔ کیونکہ انھیں اپنی بیوی سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔

اسی دوران میں شہزادی دلیپ سنگھ نے بھی کئی دفعہ اقبال کو اپنی کوٹھی پر مدعو کیا اور ایک بار اپنی ایک آسٹریلین سہیلی سے تعارف کرایا۔ اقبال کی نظم "۔۔۔ کی گود میں بلی دیکھ کر" اسی سہیلی کے متعلق ہے۔ یہ سب کچھ ہوتا رہا لیکن اقبال کو ایک ایسی رفیقۂ حیات کی تلاش تھی جو ان کے ذوق کو آسودہ کر سکے۔ چنانچہ ان کے دوست گلاب دین نے کشمیری خاندان کی ایک لڑکی کی تعریف کی جو وکٹوریہ گرلس کالج میں زیر تعلیم تھی۔ سلسلۂ جنبانی ہوئی اور معمولی سی تگ و دو کے بعد نکاح کے مراحل طے ہو گئے۔ لیکن ابھی رخصتی عمل میں نہیں آئی تھی کہ اقبال کو ایک گمنام خط ملا کہ لڑکی کا چال چلن مشتبہ ہے۔ بددل ہو کر اقبال نے لدھیانہ جا کر نولکھا خاندان کی ایک لڑکی سے اپنا نکاح پڑھوا لیا۔ لیکن وکٹوریہ کالج کی طالبہ کو بھلا دینا آسان نہیں تھا۔ ادھر اس لڑکی نے بھی اقبال کو ایک خط بھیجا جس میں اس نے اقبال کی یہ بدگمانی دور کرنے کی کوشش کی تھی اور جب اقبال کو اس کے عفیفہ ہونے کا یقین ہو گیا۔ تو اس سے شادی کر لی۔ اسے اپنے آبائی وطن سیالکوٹ لے گئے۔ اقبال اپنی اس نئی شادی سے مطمئن تھے۔ سیالکوٹ سے لوٹ کر اپنے دوست مرزا کو بتایا کہ ان کی شادی کیا ہوئی ہے گویا جنت الفردوس مل گئی ہے۔ اقبال کے دوستوں کا بیان ہے کہ اس شادی کے بعد ان کی رنگ رلیاں ختم ہو گئیں۔ اور ان کی زندگی کا اسلوب یکسر بدل گیا۔

یہ تھی مختصر سی داستان اقبال کی حیات معاشقہ اور عائلی زندگی کی۔ جس کی طرف نہ اقبال نے اپنے خطوط میں کھل کر کہیں ذکر کیا ہے اور نہ عطیہ نے اپنی ڈائری میں۔ خیر عطیہ کے متعلق تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن اقبال کی یہ کوشش یقیناً کوئی مستحسن بات نہ تھی۔

اس مضمون کی تحریر میں ذکر اقبال (سالک) اقبال انگریزی (عطیہ) خطوط اقبال (مرتبہ عطیہ فیضی) اقبال نامہ (عطاء اللہ) سے مدد لی گئی ہے۔

انتقادیات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکۃ الآرا مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی۔ اُردو زبان اُردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اس اہمیت کی بناء پر پاکستان کے کالجوں اور اور یونیورسٹی کے اعلیٰ امتحانات میں شامل ہے۔ فہرست مضامین یہ ہے:-

(۱) اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ (۲) اُردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی (۳) نقش ہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) (۴) کلام مومن پر ایک طائرانہ نگاہ (۵) ظفر کی شاعری (۶) نظیر میری نظر میں (۷) میاں نظام شاہ رامپوری (۸) سیماب اکبر آبادی کا مجموعہ نظم (۹) سید محمد میر سوز (۱۰) نواب آصف الدولہ (۱۱) یوپی کے ایک نوجوان ہندو شاعر فراق گورکھپوری (۱۲) شیفتہ کی شاعری (۱۳) ریاض کی یادیں۔

قیمت:- چار روپے پچاس پیسے

ادارہ ادب عالیہ ۔ کراچی ۱۸

اقبال کی فلسفۂ خودی

(نیاز فتحپوری)

ہمارے شاعروں میں شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کی شاعری کے مدارج و منازل اور خیال کے موڑ اس قدر واضح و نمایاں ہوں جتنے اقبال کے یہاں نظر آتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور وہ تھا جب انھوں نے اپنے استاد مرزا داغ کے تتبع میں روایتی قسم کی غزل گوئی شروع کی لیکن اسے حالی کی دعاؤں کا اثر کہئے یا ماحول کا تقاضہ۔ دنیا کے سیاسی حالات کے مطالعہ کا نتیجہ قرار دیجئے یا فطرت کا فیضان، بہر حال اقبال اس منزل سے بہ آسانی گزر گئے اور ان کی تر دامنی جلد خشک ہو گئی۔ پہلے وہ وہی کہتے تھے جو دوسروں سے سنتے تھے اور اب کہنے لگے صرف وہ جسے خود محسوس کرتے تھے یعنی ان کی شاعری کا روایتی دور درایتی دور میں تبدیل ہو گیا یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنی قومی نظموں سے انجمن حمایت اسلام لاہور میں نئی زندگی پیدا کر رہے تھے اور رسالہ مخزن میں ان کے منظومات نے چار چاند لگا دئے تھے۔

یہی تھی اولین بیداریِ شعور جس نے سب سے پہلے اقبال کو ایک سنجیدہ مفکر شاعر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس دور میں اقبال نے دو قسم کی نظمیں لکھیں ایک وہ جن سے ان کا ایک بلند نظر مصلح اور وسیع المشرب انسان ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اس قسم کی نظموں میں ہمالہ آفتاب (گایتری کا ترجمہ) ترانۂ ہندی نیا شوالہ سری رام تیرتھ نانک اور رام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ دوسری قسم انکی بعض منظریہ نظمیں ہیں مثلاً ماہ نو ستارہ۔ لالۂ صحرا کنار راوی وغیرہ اور بعض وہ جو ہیں تو موضوعات غزل ہی کے مخصوص و متعین عنوانات پر مثلاً محبت فراق۔ تنہائی۔ وصال وغیرہ لیکن ان سب میں تغزل سے زیادہ تفکر، آرٹ سے زیادہ درد مندانہ محبت کا وجود پایا جاتا ہے اور تکنک بھی بہت کچھ بدلی ہوئی ہے۔ نظم گوئی کی ابتدا گو حالی و آزاد کے زمانہ میں ہو چکی تھی لیکن اقبال کی نظموں کا رنگ کچھ اور تھا۔ حالی کی شاعری میں زیادہ تر ماضی کی روداد تھی اور اقبال کے یہاں مستقبل کی جھلک۔ حالی کے یہاں مرثیت و تشاؤم تھا اور اقبال کے یہاں رجائیت و تفاول۔ اس زمانے میں اقبال کی حیثیت خالص وطنی شاعر کی سی تھی جس کو خاک کا ہر ذرہ دیوتا" نظر آتا تھا ان کے یہاں فلسفہ نہ تھا صرف پیام تھا ابرام تھا محض ایصال و افہام تھا لیکن کچھ زمانے کے بعد ان کے زاویۂ نگاہ میں تبدیلی پیدا ہوئی اور وطنی احساس نے ملی احساس کی صورت اختیار کی۔ اس سلسلہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور و کامیاب نظم شکوہ ہے چونکہ یہ اقبال کے اس نئے رجحان کا ابتدائی دور تھا اس لئے جذبات میں زیادہ تندی و شدت ہونے کی وجہ سے تنہا اس نظم سے اقبال کی تسکین نہ ہوئی اور انھوں نے۔ جواب شکوہ" بھی لکھا جو ہر چند نفسیات، آرٹ اور جمالیات ہر لحاظ سے بالکل نئی چیز نہ تھا لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا تھا کہ اقبال کا یہ جوش ٹھنڈا ہونے والا نہیں اور ان کے ذہن میں جو یہ نیا سیلاب آیا ہے اسے اپنے لئے کوئی نہ کوئی راہ نکالنا ضرور ہے اور یہ نئی راہ اس نے نکال لی۔

اقبال چونکہ قدرت کی طرف سے سوچنے والا دماغ لے کر آئے تھے۔ اس لئے جذبات کی دنیا ان کو زیادہ تنگ نظر آئی اور آخر کار انھوں نے

غور کرنا شروع کیا کہ کیا انسان صرف تمنا کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، کیا وہ ریشم کے کیڑے کی طرح محض آرزوں کے خول میں گھٹ گھٹ کر مرجانے کے لئے دنیا میں آیا ہے۔

تاریخ عالم کا مطالعہ وہ کر چکے تھے افکار فلاسفہ ان کو مستحضر تھے۔ حال ان کے سامنے تھا، ماضی کی تاریخ ان کے ذہن میں تھی اس لئے ان کی نگاہیں اب مستقبل کی طرف اٹھیں اور وہ اسی کی تلاش میں یورپ چلے گئے۔

یہاں انھوں نے یونانی فلاسفہ کا از سر نو مطالعہ کیا، حکماء اسلام کے نظریوں پر پھر انتقادانہ نظر ڈالی۔ مغرب کے فلاسفۂ جدید کے افکار پر غور کیا، اشراقیئن و متصوفین کے خیالات پر نگاہ غائر ڈالی اور آخر کار جب وہ یورپ سے واپس آئے تو ایک مخصوص نظریۂ حیات ایک متعین فلسفۂ زندگی کا شعور لے کر لوٹے جس کو انھوں نے اپنی مشہور کتاب اسرار خودی کے ذریعہ سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

میں اس کتاب کو اقبال کی نہایت اہم تصنیف سمجھتا ہوں کیونکہ یہی اصل بنیاد ہے ان تمام نظریوں کی جو بعد کو پیام مشرق۔ زبور عجم۔ جاوید نامہ اور ضرب کلیم وغیرہ مختلف کتابوں کی صورت میں ظاہر ہوئے اور جنھوں نے ایک ایک کر کے ان تمام گرہوں کو کھول دیا جو نہ خود ان کے بلکہ دوسرے مفکرین۔ کے ذہنوں میں بھی پڑی ہوئی تھیں۔

ولایت جانے سے قبل اقبال کے احساسات خالص متعلمانہ قسم کے تھے جن کا تعلق صرف تلاش و جستجو سے تھا۔ یا یہ کہ اقبالؔ کی حیثیت ایک ایسے بت تراش کی سی تھی جو یہ تو طے کر چکا ہو کہ اسے ایک پیکر سنگ تیار کرنا ہے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کر سکا ہو کہ اس پیکر کی ہیئت اور پیکر تراشی کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، جب وہ ولایت سے واپس آئے تو وہ اس دور تذبذب کو ختم کر کے آئے اور انھوں نے فلسفۂ خودی پیش کر کے اس انسان کامل کی پیکر تراشی شروع کر دی جس کا خواب وہ عرصہ سے دیکھ رہے تھے۔

خودی، انا ریا EGO کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جسے تنہا اقبالؔ نے پیش کیا ہو۔ نیٹشے۔ برگساںؔ اور ولیم جیمز بھی ماہیت وجود کے وہی نظرئے پیش کر چکے تھے جو اقبالؔ نے پیش کئے۔ لیکن اقبال کا انداز فکر ان سے کچھ مختلف تھا یا یوں کہئے کہ جن زاویوں سے اقبالؔ نے اس پر غور کرنا شروع کیا وہ نئے اور غیر مستعار تھے۔

اقبالؔ نے قدیم فلاسفۂ یونانی سے لے کر عہد حاضر تک کے تمام مفکرین کی تعلیمات کا لبغور مطالعہ کیا۔ لیکن نہ وہ کسی سے مرعوب ہوئے اور نہ کسی کی اچھی بات قبول کرنے سے انکار کیا۔ ان کی حیثیت معمولی رہرو کی سی تھی بلکہ اس مجاہد کی سی تھی جو خود اپنی عقل و فراست کی روشنی میں منزل تک پہنچنا چاہتا ہو اور رہبر و راہزن میں تمیز کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔

اقبالؔ نے اول اول جب فلاسفۂ یونان کا مطالعہ کیا اور وہ سقراط، افلاطون و ارسطو تک پہونچے تو سب سے پہلی چیز جس نے انھیں چونکایا۔ افلاطون کا نظریۂ عالم مثال تھا اس نظریہ کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم تھی کہ کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک وہ جو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا وہ جو صرف معقولات سے وابستہ ہے پھر چونکہ صحیح تعریف صرف معقولات کی ہو سکتی ہے۔ محسوسات یا آثار کی نہیں (کیونکہ وہ بدلتے رہتے ہیں) اس لئے افلاطون نے اصل چیز اعیان ثابتہ یا جواہر معقولی کو قرار دیا جو محسوسات سے علیحدہ اپنا وجود جداگانہ رکھتے ہیں اور جن کا حقیقی علم انسان کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب روح جسم سے جدا ہو کر اعیان ثابتہ کے حقیقی جلووں کا مشاہدہ کرے، ریپبلک کے پانچویں باب میں اس کی مزید صراحت کرتے ہوئے افلاطون کہتا ہے کہ عالم مثال کا ادراک عقل سے ہوتا ہے اور عالم محسوسات کا رائے سے اور رائے حقیقی علم نہیں اس لئے اگر کسی کو حقیقی علم کی جستجو ہے تو وہ اعیان ثابتہ ہی پر غور کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔

افلاطون کو اپنے اس نظریہ کی تائید میں روح کو قدیم ماننا پڑا کیونکہ بغیر اس کے جواہر معقول کا ادراک سمجھ میں نہ آسکتا تھا اقبال کو اس نظریے سے کافی دلچسپی ہوئی کیونکہ اس طرح انفرادی حیثیت، کلی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس کا تعلق براہ راست مبدأ فیاض یا علم الہی سے ہو جاتا

ہے۔ یہ بات اقبال کو بہت گہری اور وزنی معلوم ہوئی علاوہ اس کے چونکہ افلاطون کا یہ نظریہ علماء اسلام اور صوفیہ کرام میں بھی رواج پا گیا تھا اور وہ بھی عالم محسوسات یا عالم الشہادۃ کو عالم مثال کا پرتو قرار دیتے تھے۔ اس لئے اقبال پر جو پہلے ہی سے تصوف کی طرف مائل تھے اس کا کافی اثر پڑا لیکن اسی کے ساتھ انھیں اس میں ایک نقص بھی نظر آیا اور وہ یہ کہ افلاطون نے زیادہ زور عقل پر دیا تھا اور عمل کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ گئی تھی حالانکہ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل سے نہیں بلکہ عمل سے متعین ہوتی ہے اور زندگی نام ہے سلسلۂ تخلیق یا مقاصد آفرینی کا، جس سے انسان کو اپنا عرفان حاصل ہوتا ہے۔ اقبال نے اس چیز کو سامنے رکھ کر افلاطون پر کئی جگہ اعتراض کیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ افلاطون کے نظریۂ عقل کے مقابلہ میں اپنے نظریۂ عمل کی برتری کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم   ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج زخود رفتہ تیز خرامید و گفت   ہستم اگر میروم گر نہ روم نیستم

حالانکہ عقلی تصور کے لحاظ سے موج ساکن ہے متحرک نہیں اور "ساحل افتادہ" کے متعلق یہ فرض کر لینا کہ وہ بیکار رہے صحیح تعبیر نہیں کیوں کہ اگر ساحل کے وجود کو ختم کر دیا جائے تو موج کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اقبال نے دوسری جگہ افلاطون کی بابت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے۔

رخش او در ظلمت معقول گم   در کہستان وجود افگندہ سم
ذوق روئیدن نہ داند دانہ اش   از تپیدن بے خبر پروانہ اش

حالانکہ افلاطون کا "رخش فکر" "افگندہ سم" نہ تھا جو بیج اس نے بویا وہ نشو و نما پا کر ایک تناور درخت بنا اور جس ذوق عملی سے اس نے کام لیا وہ تپش پروانہ سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ انقلاب معاشرت کی تاریخ کا کونسا پہلو ایسا ہے جو تعلیمات افلاطون کا مرہون منت نہیں یہاں تک کہ مارکس لینن مسولینی اور ہٹلر تک جتنے معاشی انقلابات ہوئے ہیں ان سب کا سر رشتہ کسی نہ کسی پہچ سے افلاطون کے ہاتھ میں نظر آتا ہے۔

افلاطون نہ راہب تھا نہ بے عمل زندگی کا مبلغ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی عملی زندگی ہی کے بدولت ملک و وطن سے نکالا گیا اور بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ فروخت ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ افلاطونی تعلیمات نے قوموں کو بے عمل نہیں بنایا بلکہ جو قومیں بے عملی کی بنا پر زندگی سے محروم ہو گئیں انھوں نے افلاطونی افکار کی یہ غلط تاویل کر لی۔ اس کی مثال میں اسلام کے فلسفۂ تقدیر کو پیش کیا جا سکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں ولولۂ عمل باقی رہا تقدیر کا مفہوم ان کے یہاں "ہرچہ بادا باد" رہا اور اس کے ایجابی پہلو کو سامنے رکھ کر وہ ساری دنیا پر چھا گئے۔ لیکن جب انحطاط و زوال آیا تو یہی تقدیر، کاہلی، بے عملی، ذہنی جمود اور دماغی تعطل کا سبب بن گئی۔

افلاطون کا نظریۂ "عالم مثال" دراصل فلسفۂ خودی کا اولین سنگ بنیاد تھا جس نے محسوسات اور مظاہر آثار کی دنیا کو اعیان ثابتہ کا پرتو ظاہر کر کے اسمیں بلند مقصد آفرینی کی لہر دوڑا دی۔

اقبال چونکہ اشراقیین اور متصوفین کا لٹریچر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے کہ ان میں بے عملی کی کیفیت افلاطون کی اس تعلیم سے پیدا ہوئی تھی اس لئے اول اول ان جماعتوں سے اقبال مطمئن نہ ہوئے لیکن ان کے اندر جو ایک خاص والہانہ کیفیت عشق و محبت کی پائی جاتی تھی اس نے انھیں چین سے بیٹھنے نہ دیا اور پھر ان کو اس تصوف کی طرف آنا پڑا جسے افلاطونی تعلیمات کا پرتو سمجھ کر ایک بار انھوں نے رد کر دیا تھا اس سلسلہ میں ان کو ابن عربی، سنائی اور خصوصیت کے ساتھ رومی نے بہت متاثر کیا جس کا اعتراف انھوں نے اسرار خودی میں جا بجا کیا ہے۔

باز برخوانم زفیض پیر روم   دفتر سربستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا لیش مایہ دار   من فروغ یک نفس مثل شرار

JAMIA HAMDARD LIBRARY
MAL

پیر رومی خاک را اکسیر کرد　　از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

لیکن رومی اور اقبال کی تعلیم میں پھر بھی فرق ہے۔ رومی صرف انفرادی طور پر روحانی داخلاقی تزکیہ کی تعلیم دیتا ہے اور اقبال کے یہاں یہ تصور اجتماعی ہے، وہ فرد نہیں بلکہ پوری جماعت سے خطاب کرتے ہیں۔ اقبال کو رومی کی جس ادا نے زیادہ متاثر کیا اس کا تعلق زیادہ تر جذبات کے جوش و خروش سے تھا اور رومی کے اس لب ولہجہ سے:-

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند　　فرشتہ صید پیمبر شکار یزداں گیر

رومی کی مراد یہ ہے کہ انسان کامل وہی ہے جو اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کرکے پیمبروں کی سی مجاہدانہ زندگی اختیار کرے اور خدا کی صفت خلاقی کو سامنے رکھ کر خود بھی خلاقانہ راہیں اختیار کرے۔ اقبال نے رومی کی اس تعبیر کو اسقدر پسند کیا کہ وہ خود بھی "یزداں بہ کمند آور اے ہمت مردانہ" کہہ اُٹھے۔

نیٹشے کا فلسفہ بھی یہی تھا کہ جذبۂ خودی کا محو ہو جانا، انسان کی موت ہے۔ لیکن اقبال اور نیٹشے میں بڑا فرق ہے نیٹشے خدا کے وجود کا منکر تھا اور اسکے یہاں نفس یا روح کا تصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ وہ مادی یا جسمانی قوتوں کا مظہر ہے' وہ انسان کو شیر کی طرح ایک اچھا حیوان دیکھنا چاہتا تھا جو کمزور پر رحم کرنے کی جگہ اس کو ہلاک کردے لیکن اقبال و رومی کی خودی اور حصول قوت و ترقی کا مقصود کمزور کا قوی بنانا اور اپنی خلاقانہ مساعی سے الوہیت کے دامن کو چھو لینا تھا۔ نیٹشے کے تمام افکار کا محور صرف مادی دنیا تھی اور اقبال و رومی عالمگیر عشق و محبت کی دنیا آباد کرنا چاہتے تھے۔

اقبال نے سب سے زیادہ جس فلسفی کے اثر کو قبول کیا برگساں تھا۔ برگساں کا فلسفہ نیٹشے سے زیادہ بلند تھا اس کا تخلیقی نظریۂ ارتقاء ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کی ایسی معنوی و روحانی تفسیر تھی جو اس سے قبل کسی کے ذہن میں نہ آئی تھی، وہ ڈارون کی طرح اس بات کا قائل نہ تھا کہ اتفاق یا میکانکی اسباب کی فراہمی پر پہلے اعضا بنے پھر اس کے افعال اور خواص متعین ہوئے بلکہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود زندگی کی ارتقائی تمناؤں نے اعضا کی صورت اختیار کی یعنی آنکھ اس وقت بنی جب پہلے ذوق دیدار پیدا ہوا۔ پاؤں اس وقت ظہور پذیر ہوئے جب پہلے ولولۂ رفتار پیدا ہوا گویا برگساں میلان حیات اور آرزوئے ارتقاء کو وجود کی ماہیت اصلی قرار دیتا ہے اور یہی روحانی نظریہ تھا جو سب سے پہلے اقبال کو رومی کے یہاں ملا یہ وہ نظریہ تھا جس کی بنیاد نمو پر نہیں، بود پر، آئین و رسوم پر نہیں، تمنائے مشہود پر تھی اور اقبال نے بھی ولولہ محبت کی اس چاشنی کے بغیر نظریۂ ارتقاء میں نہ کوئی لطف پایا نہ کوئی کائناتی گہرائی۔ بیدل نے بھی اپنے ایک شعر میں اس نظریہ کو نہایت لطیف انداز میں پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

بیدل من و بیکاری و معشوق تراشی　　جز شوق برہمن صنمے نیست در اینجا

اقبال کا یہ شعر:-

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے　　خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اسی نظریہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی خلاقی خود انسان کی تخلیقی زندگی کا دوسرا نام ہے اور اسی حقیقت کو قرآن پاک میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ "ان اللہ لا یغیر ما بقوم، حتی یغیروا ما بانفسھم"

اقبال کے یہاں خودی اور عشق میں کوئی فرق نہ تھا۔ لیکن یہ عشق متعارف قسم کا عشق نہ تھا۔ اس سے مراد خود پر اپنی ذات اور اپنے میلان ارتقاء کا عشق تھا۔

ہست معشوقے نہاں اندر دلت

احساس خودی اور ارتقاء خودی کے باب میں اقبال نے کسی ایسے جذبۂ انانیت کی تبلیغ نہیں کی جو اپنے سوا ساری دنیا کو حرف غلط سمجھتا ہے بلکہ انھوں نے ان تمام ہستیوں سے محبت کرنا سکھایا جو جذبۂ خودی سے پیدا ہونے والے امکانات ارتقاء کو بروئے کار لائے۔

اقبال نے اسرار خودی میں مسئلۂ زمان و مکان کے متعلق بھی بڑے بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور فلاسفہ نے اس کی تشریح میں بڑی مُوشگافیوں سے کام لیا ہے یعنی یہ کہ وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور نہ وجود کے لئے جن صفات کا پایا جانا ضروری ہے ان میں سے کوئی صفت اسمیں پائی جاتی ہے۔ اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں۔ کیا وقت بھی ازلی اور ابدی ہے۔ یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی تھے اور ان پر انھوں نے بہت غائر نگاہ ڈالی وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق تخلیقی ارتقائے تھا عینیت سے تھا جس میں وجوب وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے۔

نہ ہے زماں نہ مکاں۔ لا الٰہ الّا اللہ

اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے ایک لایعنی اُپج کہہ کر ٹال دیا لیکن بعد کو جب برگساں نے اس موضوع پر اپنے پر زور دلائل پیش کئے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال اور برگساں کے درمیان اسی مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا "مسئلہ زماں اس وقت بہت دقیق و نازک مسئلہ سمجھا جاتا ہے لیکن مسلمانوں کے لئے اس میں کوئی زیادہ اُلجھن کی بات نہیں ہے کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حدود سے زیادہ بلند ہے۔ برگساں یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیرہ سو سال قبل کا ایک اُمّی اور وہ بھی ریگستان عرب کا کیا سمجھ سکا ہوگا لیکن جب اقبال نے رسول اللہ کی حدیث :۔ لا تسبوا الدھر انا الدھر" (زمانہ کو بُرا نہ کہو میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الٰہی قرار دینا، بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضان فطرت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔

تاہم اس مسئلہ پر اقبال اور برگساں کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور وہ یہ کہ برگساں وقت و زمانہ سے کوئی خاص مقصد وابستہ نہ کرتا تھا اور اقبال اس کی غایت و مقصدیت کے بھی قائل تھے وہ وقت کو ایک تیز تلوار سمجھتے تھے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی آگے بڑھتی ہے اور اس قطع منزل کے سلسلہ میں وہ اپنے Symbols یا نشان راہ چھوڑتی جاتی ہے جنھیں انبیاء و صلحاء کہتے ہیں۔

اقبال احساس خودی اور حرکت عمل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے تھے اور اس بات میں ان کے جذبات کی شدت کا یہ عالم تھا کہ ابلیس و آدم کی روایت میں انھیں ابلیس کا کیرکٹر اسی لئے زیادہ پسند آیا کہ اس نے انسان کو مقصد آفرینی کی طرف متوجہ کیا اور آدم کو زندگی کا یہ راز بتایا کہ :۔

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام — فاختہ شاہیں شود از تپش زیر دام
ہیچ نیاید ز تو غیر سجود و نیاز — خیز چو سرو بلند، شو بہ عمل تیز گام
زشت و نکو، زادۂ وہم خداوند تست — لذت کردار گیر گام بنہ سوئے کام
خیز کہ بنمائمت مملکت تازۂ — چشم جہاں بیں کشا، بہر تماشا خرام
قطرۂ بے مایہ ای گوہر تابندہ شو — از سر گردوں بیفت گیر بدریا مقام
تیغ درخشندہ ای جاں جہانے گسل — جوہر خود را نمائے، آئے بروں از نیام
بازوئے شاہین کشا خون تدرواں بریز — مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل — چیست حیات دوام سوختن ناتمام

ان تمام اشعار میں ایک فقرہ اقبال نے ایسا لکھا ہے کہ ان کے نظریۂ ارتقاء کے تمام پہلو اس کے اندر انتہائی حسن و تکمیل کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہیں اور وہ فقرہ ہے "سوختن ناتمام کا"۔ یہ کہہ کر انھوں نے احساس کی شدت، زندگی کی تڑپ، اضطراب عمل اور سوز و سازکی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت و حسن کے ساتھ پیش کیا ہے کہ بڑے سے بڑے فلسفی کے یہاں بھی ہم کو اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ یہ خیال بیدل نے متعدد جگہ ظاہر کیا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے ایک جگہ کہتے ہیں! "مشرب پروانہ از آتش نماند طور را" ایک جگہ بہت گہرے انداز میں یوں کہتے ہیں "چہ می کردیم یارب گر نبودے نارسیدنہا"۔ اور آخر کار وہ ایک جگہ بالکل صاف صاف یہ کہہ دیتے ہیں کہ "خونے بجگر جمع کن و رنگ بروں آ"۔

دنیا میں کوئی فلسفی ایسا نہیں جس نے معمائے حیات پر غور نہ کیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اقبال بھی اس سے دامن کشاں نہ گزر سکتے تھے لیکن دوسرے فلاسفہ اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوروں نے عقل سے کام لے کر اس کو سمجھنے کی کوشش کی اور اقبال نے اس کو عشق سے سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ کا پائے استدلال چوبی ہونے کی وجہ سے زیادہ ساتھ نہ دے سکا اور عمل کی کوئی راہ وہ پیش نہ کر سکے برخلاف اس کے اقبال کا عشق آتش نمرود میں بے خطر کود پڑا اور وہاں سے اس نے وہ خوئے سمندری حاصل کی جو آفرینش سے زیادہ، مقصد آفرینش کے سامنے رکھ کر انگاروں کو بھی پھولوں کی سیج بنا لیتی ہے۔ اس باب میں ان کی رہنمائی زیادہ تر ان کے ذوق تصوف نے کی کیونکہ بغیر اس کے وہ خشک و بے عمل فلسفی تو بن سکتے تھے لیکن فلسفی شاعر نہ بن سکتے تھے اور نہ ان کے پیام میں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی تھی۔ اقبال میں ہیرو شپ (بطل پرستی) کا جذبہ بھی اسی جذبۂ عشق کی وجہ سے پیدا ہوا اور یہ ازبس ضروری تھا کیونکہ استدلال عقل کے مقابلہ میں استدلال تمثیلی ہمیشہ زیادہ مفید و موثر ثابت ہوتا ہے۔ ہرچند اسی طرح ان کی شاعری میں اثیری (ETHERIAL) رنگ کی جگہ ایک دنیاوی رنگ ضرور پیدا ہو گیا۔ جس میں فلسفہ سے زیادہ پیام، نظریوں سے زیادہ ہدایت عمل اور فکر اجتہاد سے زیادہ درس مجاہدہ نظر آتا ہے۔ اور یہی تو اقبال کی انفرادیت ہے۔

گو ان کی اس دور کی شاعری پر اعتراض بھی کئے گئے اور ان کے مرد مومن اور حجازیت کو رجعت پسندی، عصبیت اور تنگ خیالی قرار دیا گیا ہے لیکن اس باب میں میں معترضین کا ہم آہنگ نہیں۔

دنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں جو اظہار خیال کے چند مخصوص اشارات و کنایات سے کام لینے پر مجبور نہ ہو۔ گل و بلبل و بہار و خزاں باغ و صحرا سب اسی قسم کے اشارات ہیں جن سے کیفیات حسن و عشق کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اقبال بھی اپنے مقصد کو فہم انسانی سے قریب تر لانے کے لئے کچھ ایسے ہی اشارات اختیار کرنے پر مجبور تھے۔ مرد مومن سے مراد ان کی کسی خاص مذہب و ملت کا فرد نہیں۔ بلکہ یہ ایک ایسے کردار کا اصطلاحی نام ہے جو ارتقائے حیات و جد و جہد کی منزلوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان کامل بنتا ہے۔

مومن سے مراد مولوی یا ملا نہیں۔ بلکہ وہ ایک ایسا انسان ہے جس میں "جباری و غفاری و جبروت" کا اجتماع ہے، جو "نظر بلند سخن دلنواز جاں پر سوز"۔ رکھتا ہے اور جو جہاد حیات میں "یقیں محکم، عمل پیہم" پر کاربند ہے خواہ وہ انسان کسی ملت و مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔

حجازیت سے مراد بھی ان کی سرزمین حجاز نہیں بلکہ وہ جذبہ بلند مراد ہے جو کسی وقت جانبازان حجاز میں پایا جاتا تھا۔ انکی حجازیت کوئی مختص المقام اصطلاح نہیں ورنہ وہ یہ کبھی نہ کہتے کہ :-

کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

اقبال دوش کے آئینہ میں فردا کے دیکھنے والے تھے اور اس لئے ان میں بطل پرستی کا جذبہ یقیناً شدید ہونا چاہئے تھا لیکن باوجود اس کے شدید شخصیت پرستی سے وہ ہمیشہ جدا رہے اور یہ غیر معمولی ذہنی اعتدال مشکل ہی سے کسی اور فلسفی یا شاعر کے یہاں مل سکتا ہے۔

اقبال اور نظریہ جمہوریت

(اشتراکیت واشتمالیت)

(غلام ربانی عزیز)

انسان نے منزلِ مدنیت میں قدم رکھا ہی تھا کہ اقتدار حاصل کرنے کی فکر اسے دامنگیر ہو گئی اور ہوشیار طبقہ معاشرت کے سیاہ و سپید پر چھا گیا۔ ان پھندوں میں سے ایک کا نام جمہوریت ہے، اگر چہ کہنے کو تو نظام جمہوریت میں اختیارات کی باگ عوام کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ وہ خود ہی حاکم اور خود ہی محکوم ہوتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ چند مخصوص افراد دولت و رسوخ سے زندگی کے ہر شعبہ پر چھا جاتے ہیں۔ معاش کے تمام وسائل ان کے ہاتھ میں آجاتے ہیں۔ اشیائے خورد و نوش اور اسبابِ زندگی بازار سے نابود ہو جاتے ہیں اور آخر کار عوام کس مپرسی اور بے بسی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

اس وقت دنیا کی اکثر حکومتیں جمہوری کہلاتی ہیں اور رعایا کی بہبودی ان کے منشور کی اہم دفعہ ہے۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے، اقبال کی فکر دوررس نے آج سے بہت پہلے ان خطرات کا صحیح اندازہ لگا لیا تھا۔ چنانچہ وہ خضرِ راہ میں جناب خضر سے دریافت کرتا ہے:۔

زندگی کا راز کیا ہے سلطنت کیا چیز ہے؟

یہ نظم آج سے کوئی چالیس برس پہلے لکھی گئی تھی۔ ہندوستان میں انگریزی اقتدار شباب پر تھا، پہلی جنگ عظیم جو مغرب کی بے راہ روی کے خلاف فطرت کا ہیبت ناک ردعمل تھا ختم ہونے کو تھی قیصر کی ہوس جہانگیری خواب پریشاں بن کے رہ گئی تھی۔ زار کا قصر استبداد، وسیلاب حوادث کے ہاتھوں زمیں بوس ہو چکا تھا، آزادی کی پہلی کرن پھوٹنے کو تھی اور تھکی ماندی دنیا جمہوریت سے ہمکنار ہونے کے لئے تڑپ رہی تھی۔

اس موقعہ پر اقبال نے خضر کی زبانی یہ حقیقت کبریٰ دنیا کے سامنے پیش کی کہ سلطنت کا خمیر ہی ایسے شے سے اٹھایا گیا ہے کہ وہ ہر شکل میں انسانیت کے لئے سم قاتل ہے۔ شخصی حکومت میں تمام ملک شخص واحد کے اشاروں پر ناچتا ہے، جمہوری نظام میں فرد کی جگہ جماعت لے لیتی ہے۔ سبھی اس کے حکم کے بندے ہوتے ہیں جو وہ چاہتی ہے وہی ہوتا ہے۔ عوام کو اوّل تو فکرِ معاش سے دم لینے کی فرصت نہیں ہوتی لیکن اگر کوئی آواز اٹھے تو ایسے سر پھرے کو خطابات اور انعامات کی افیون کھلا کر سلا دیا جاتا ہے، اور وہ اربابِ اختیار کا ہمنوا ہو کر اسی جماعت میں مل جاتا ہے۔ اس کے بعد خضر گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں:۔

ممکن ہے اہل دنیا مغربی نظام جمہوریت سے آس لگائے بیٹھے ہوں لیکن ان سے کہدو کہ اس نظام میں بھی تمہاری نجات کی کوئی صورت نہیں اور اس ساز سے بھی وہی "انا ولا غیری" کی دل خراش آواز آرہی ہے۔ ان کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ جاہ پرست طبقہ خیر خواہی کی آڑ میں اپنی مطلب براری کرتا ہے اور اہل دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکتا ہے، ہر رکن مجلس

کے دماغ میں ایک چھوٹا سا انا موجود ہے وہی ان کا معبود ہے اور وہی مسجود۔"

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ ان الملوک
سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری

قرآنِ حکیم میں ارشاد ہوتا ہے کہ جب ملکہ سبا کو حضرت سلیمان کا چیلنج پہنچا کہ اسلام لے آؤ ورنہ جنگ کے لئے طیار ہو جاؤ تو ملکہ نے مشیروں کو بلایا۔ کسی نے لڑائی کا مشورہ دیا، کسی نے کہا تحفہ تحائف بھیج کر بلا کو ٹال دو۔ کسی نے کہا صلح کر لو۔ غرض جتنے منہ اتنی باتیں آخر ملکہ نے کہا۔ میں صلح کے حق میں ہوں کیونکہ جب بادشاہ (کامیابی کے نشے میں) بدمست ہو کر دوسرے ملک میں داخل ہوتے ہیں تو (اپنی مقصد براری کے لئے) وہاں کی رعایا کے مختلف طبقوں میں فساد کراتے ہیں اور معزز گھرانوں کو ذلیل و رسوا کرتے ہیں اور یہ ان کا پرانا معمول چلا آتا ہے۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

مغربی نظامِ جمہوریت سے اقبال کی بیزاری کی وجہ صرف یہی نہیں کہ وہ اوصاف و خصائل میں ملوکیت کا بدترین مظہر ہے بلکہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہاں گھوڑے اور گدھے کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکا جاتا ہے۔ اقبال کچھ عرصہ تک لاہور کے شہری حلقے کی طرف سے پنجاب کی مجلس قانون ساز کے ممبر رہے انہیں کیا معلوم تھا کہ کونسل ہال میں ان کے رفقائے کار کون ہوں گے۔ دیکھا کہ ارباب غرض نے صوبے بھر کے ان پڑھ زمیندار اور بنیئے جمع کر رکھے ہیں، لکھنا پڑھنا کہنا سننا، سب انگریزی میں تھا۔ یہ مصیبت کے مارے بیٹھے اونگھا کرتے اور جب رائے شماری کا وقت آتا امام کے پیچھے اللہ اکبر کہہ دیتے اس نیتجہ سے کیا غرض کہ منہ کعبہ کی طرف ہے یا ہردوار کی طرف۔ پانچ برس تک یہ مردِ مومن کڑھتا اور خونِ جگر پیتا رہا۔ آخر اس نیتجہ پر پہنچا کہ اس کے پیچھے اقبال اور آئن سٹائن جیسے مفکر گھسیٹے اور بنیئے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ ایسی مجلس آئین ساز اور ایسے نظامِ جمہوریت پر تین حرف۔ پھر کبھی انتخاب کے لئے کھڑے نہ ہوئے۔ "میاں! یہ روگ ہمارے بس کا نہیں۔ ہم اس کا مزا چکھ چکے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

اس راز کو ایک مردِ فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

۱۹۱۹ء کی اصلاحات کے بعد سے ملک نہایت تیزی سے مکمل آزادی کی طرف بڑھتا جا رہا تھا اور ہندوستان ایک عریاں تن فاقہ زدہ قوم کو انگریز کے خلاف آخری ٹکر کے لئے طیار کر رہا تھا ہڑتالیں ہو رہی تھیں۔ ہندو مسلم فسادات زوروں پر تھے۔ وزارتیں بن بن کر ٹوٹ رہی تھیں وفد آ آ کر ناکام لوٹ رہے تھے۔ سیاسی رہنما سر جوڑ کر بیٹھتے اور ناکام اٹھتے، ہر طرف ہنگامہ برپا تھا اور ملک کسی ایسے رہنما کی تمنا کر رہا تھا جسے دولت اور منصب فریب نہ دے سکے لیکن ہر طرف

اندھیرا ہی اندھیرا تھا :-

امید کیا ہے سیاست کے پیشواؤں سے — یہ خاک باز ہیں رکھتے ہیں خاک سے پیوند
ہمیشہ مور و مگس پر نگاہ ہے ان کی — جہاں میں ہے صفت عنکبوت ان کی کمند
خوشا وہ قافلہ جس کے امیر کی ہے متاع — تخیل ملکوتی و جذبہ ہائے بلند

ان حالات سے اقبال کا دل جل اٹھا وہ جانتا تھا کہ اس انسان کشی کا منبع کہاں ہے وہ جانتا تھا کہ اس ملک میں یہ سب کچھ یورپ کی تقلید اور فرنگستان کے تتبع میں ہو رہا ہے ۔ انسانیت کراہ رہی ہے اور عوام کا حال بد سے بدتر ہوتا جا رہا ہے ۔ چنانچہ ان حالات کو دیکھ کر اقبال گلشن راز میں کہتا ہے ۔

فرنگ آئین جمہوری نہاد است — رسن از گردن دیوے کشاد است
ز باغش کشتِ ویرانے نکوتر — ز شہرا د بیابانے نکوتر
رواں خوابیدہ و تن بیدار گردید
ہنر با دین و دانش خوار گردید
خرد جز کافری کافرگری نیست — فن افرنگ جز مردم دری نیست
گروہے را گروہے در کمین است
خدایش یار اگر کارش چنیں است

مغرب کی غارت گری کسی دلیل کی محتاج نہیں ۔ اقبال اہل مغرب کو اس طرزِ حکومت کے نتائج بد سے ڈراتا ہے۔ کہ ناتربیت یافتہ جمہور کی حکومتیں بدمست حبشی کے ہاتھ میں ننگی تلوار ہے ۔ یہی نہیں کہ وہ دوسروں کا گلا کاٹ کر دکھ دے گا، اپنی رگ حیات کو بھی کاٹنے سے دریغ نہیں کرے گا ۔

زمن دِہ اہل مغرب را پیامے — کہ جمہوری ست تیغ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند
تمیز مسلم و کافر نہ داند
نہ ماند در غلاف خود زمانے — بر د جان خود و جانِ جہانے

جب حکومت جمہور سے عوام کی توقعات پوری نہ ہو سکیں تو اہل نظر کو اتنی مایوسی ہوئی کہ خود اس نظریے کی صدا کے متعلق بھی شبہات پیدا ہونے لگے ۔ اقبال دور حاضر کی بربریت اور درندگی کے ہولناک مناظر دیکھ کر چیخ اٹھا کہ

فلک نے ان کو عطا کی ہے خواجگی کہ جنہیں
خبر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی — ز موراں شوخی طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو — کہ از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

اقبال کے خلاف یہ عام شکایت ہے کہ وہ حال یا مستقبل کی بجائے ماضی کا شاعر ہے وہ گزشتہ تاریخ کو دوہرا کر قوم کو پھر وہیں لے جانا چاہتا ہے ، جہاں سے یہ قافلہ چودہ سو سال پہلے چلا تھا ۔

اس رجعت پسندی کی ایک نفسیاتی وجہ ہے، اقبال مشرق کی اکثر چیزوں کا احترام کرتا ہے، مذہب کے ساتھ اس کی وابستگی بہت گہری ہے۔ مسلمان سلطان کو ہمیشہ ظل اللہ کہتے چلے آئے ہیں اور ہر بادشاہ کو اعلیٰ حضرت کہکر خطاب کرتے رہے ہیں۔ اس بدعت کی ابتدا شاہ پرست علماء سے ہوئی جنھوں نے جمہور کو مرعوب کرنے کے لئے بادشاہوں کو خدا کا سایہ قرار دیا۔ اگر اقبال کی نفسیات کا بہ وقت نظر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے عوام کا نمائندہ ہونے کے باوجود، وہ شاہ پرست اور شاہانہ جاہ وجلال کا پرستار ہے، وہ سلاطین کو خدا کا سایہ جانتا اور انہیں اعلیٰ حضرت کے جلیل القدر خطاب سے مخاطب کرتا ہے۔ اورنگ زیب کو وہ مجدد اور اسلامی ترکش کا آخری تیر شمار کرتے ہوئے اس کی برادر کشی۔ اور پدر آزاری کو یک قلم بھول جاتا ہے۔ اُسی عقیدت مندی کا نتیجہ تھا کہ اس نے پیام مشرق جیسی زندۂ جاوید کتاب کو امیر امان اللہ خاں کے نام معنون کرکے اس کی شان میں مندرجہ ذیل اشعار کہے ہیں جن کا وہ کسی طرح بھی مستحق نہیں تھا۔

چشم تو از پردگی ہا محرم است　　دل میاں سینہ ات جام جم است
عزم تو پایندہ چوں کہسار تو　　عزم تو آساں کند دشوار تو
ہمت تو چوں خیال من بلند　　ملت صد پارہ را شیرازہ بند
اے ترا فطرت ضمیر پاک داد　　از غم دیں سینۂ صد چاک داد

نادر شاہ، سابق شاہ افغانستان نے ایک بار اقبال سید سلیمان اور ڈاکٹر راس مسعود کو کابل آنے کی دعوت دی تھی، اس موقع پر بادشاہ نے اقبال کو علیحدگی میں ملاقات کا موقع دیا۔ اس کی کیفیت کو خود شاعر کی زبانی سنیئے۔

قصر سلطانی کہ بامش دل کشا است　　زائراں را گرد راہش کیمیا است
شاہ را دیدم دراں کاخ بلند　　پیش سلطانے فقیرے دردمند
من حضور آں شہ والا گہر　　بے نوا مردے بہ دربار عمر
جانم از سوز کلامش در گداز　　دست او بوسیدم از راہ نیاز
خاکی و از نوریاں پاکیزہ تر　　از مقام فقر و شاہی باخبر

اس نظم کے پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر اقبال بھی پچھلے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا تو یقیناً اس کے یہاں بھی غیر مستحق بادشاہوں کی مدح سرائی کے سوا کچھ نہ ہوتا، ان اشعار میں جو منظر بیان کیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ تکلیف دہ وہ ہے جب مشرق کا یہ مفکر اعظم، نادر شاہ کے ہاتھوں کو بوسہ دیتا ہے۔

اقبال کی اس ذہنی کیفیت کو ان کی اقتصادی بدحالی نے زیادہ ابھارا وہ فکر معاش کے ہاتھوں ہمیشہ پریشان رہے، آخر عمر میں رسول کریم کے روضۂ مبارکہ کی زیارت کا شوق جنوں کی حد تک پہونچ گیا تھا۔ لیکن زاد راہ کی کمی کی وجہ سے یہ تمنا پوری نہ ہوسکی، اسی زمانے میں ڈاکٹر راس مسعود والیٔ بھوپال کی سرکار میں ملازم تھے۔ اقبال سے ان کے تعلقات نہایت دوستانہ تھے چنانچہ ان کی سفارش سے دربار بھوپال نے اقبال کو پانچ سو روپیہ ماہوار وظیفہ دینا منظور کرلیا، اقبال اس "بندہ نوازی" سے اتنے مسرور ہوئے کہ اس فرمان کو جو انگریزی میں تھا فریم کراکر رکھدیا تاکہ آنے جانے والے اس کا مطالعہ کرسکیں، انھوں نے ضرب کلیم کو نواب حمید اللہ خاں کے نام پر معنون کیا، انہیں اعلیٰ حضرت کے بھاری بھرکم الفاظ سے مخاطب کیا اور ان کی مدح سرائی میں اس حد تک غلو سے کام لیا کہ

دل تو بیند واندیشۂ قومی داند   تو صاحب نظری آنچہ در ضمیر من است

اشتراکیت:- اب اشتراکیت کو لیجئے اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ مختلف طبقوں کے اشتراک عمل سے معاشرے کو ایسے سانچے میں ڈھالا جائے کہ دولت کی تقسیم مساوی ہو۔ اس نظریئے کی جاذبیت سے انکار نہیں۔ لیکن کیا یہ تجربہ کامیاب ہو سکتا ہے، اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے۔

آغاز اسلام میں بلاشبہ اسلامی معاشرہ اس طرح کے سانچے میں ڈھل چلا تھا اور یہ حالات کم و بیش خلافت راشدہ کے اختتام تک قائم رہے، مہاجرین مکہ کے ساتھ انصار کے حسن سلوک کی مثال تاریخ عالم آج تک نہ دہرا سکی، ہر چند اسلامی خلافت بہت وسیع تھی لیکن دولت کی تقسیم ایسی تھی کہ اہل ثروت کو زکوٰۃ اور صدقہ قبول کرنے والا کوئی نہ ملتا تھا، اقبال اسی تمدن کی طرف دعوت فکر دیتا ہے۔ بلاشبہ اسلامی معاشرے کے اس دور کی حیثیت معیاری ہے لیکن اس کا اتنی جلدی مٹ جانا ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ انسانی سوسائٹی میں اس نظام کا کوئی مقام نہیں تعاجب ہم اس عہد کا ذکر کرتے ہیں تو قومی افتخار کی گردن تو، جاتی ہے، لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ ہر قوم کا معاشرہ جغرافیائی اور اقتصادی حالات کی پیداوار ہوتا ہے، اس وقت ملک کی آبادی چند لاکھ نفوس سے زیادہ نہ تھی، ضروریات زندگی مختصر تھے لیکن جب اسی سوسائٹی کو اقوام عالم سے واسطہ پڑا تو طور طریقے بدل گئے جھونپڑیوں کی جگہ محلات نے کمبل کی جگہ ریشم نے اور پانی کی جگہ شراب نے لے لی اور وہی سماں نظر آنے لگا جو دولت و ثروت کا منطقی نتیجہ ہے۔ ہٹلر نے بھی اپنے زمانۂ اقتدار میں ایک ایسے ہی مثالی معاشرے کے قیام کی کوشش کی تھی جس کا نام قومی اشتراکیت تھا، غریبوں کے لیئے حکومت ضروریاتِ زندگی کے لئے اپیل کرتی اور اُمرا بڑی فیاضی سے اس کارِ ثواب میں حصہ لیتے، لیکن اس وقتی کامیابی کی وجہ سے اس نظام کی مقبولیت نہیں تھی، بلکہ خود ہٹلر کی ہر دل عزیزی نازی پارٹی کا اقتدار، اور سب سے زیادہ روس کی ہمسایگی تھی۔ اقبال اس نظام کو دنیا پر مسلط کرنا چاہتا ہے، چنانچہ پیام مشرق میں امیر امان اللہ خاں کو مخاطب کرکے کہتا ہے۔

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد	از غم دیں سینۂ صد چاک داد
تازہ کن آئین صدیق و عمر	چوں صبا بر لالۂ صحرا گزر
سروری در دین ما خدمت گری است	عدل فاروقی و فقر حیدری است
در قبائے خسروی درویش زی	دیدہ بیدار و خدا اندیش زی
آں مسلماناں کہ میری کردہ اند	در شہنشاہی فقیری کردہ اند

اقبال نے رومی کی رفاقت میں فلک مریخ پر مرغدیں نامی ایک شہر دیکھا جس کی کیفیت اسی کی زبانی سینئے۔ اگر اسلامی اشتراکیت سے شاعر کا مقصد یہی نظام معاشرہ ہے تو قارئین اندازہ لگا سکتے ہیں کہ واقعات کی دنیا میں اس کی حیثیت افلاطون کی خیالی جمہوریت سے زیادہ نہیں، کیونکہ جس ملک کے باشندے شیریں سخن اور پاکیزہ رو ہوں، جہاں علمی اور فنی تحقیقات کے سوا اور کوئی پیشہ نہ ہو، جہاں سونے چاندی کے سکے نہ ہوں۔ جہاں کے زمینداروں اور کسانوں میں کوئی امر مابہ النزاع نہ ہو، جہاں لوگوں میں کشت و خوں اور جنگ و جدال نہ ہوتا ہو، جہاں کھانے پینے اور دولت کی افراط ہو ایک ایسی تمنا ہے جو کسی طرح پوری نہیں ہو سکتی۔

مرغدیں و آں عمارات بلند   من چہ گویم زاں مقام ارجمند

ساکنانش در سخن خورسندہ نوش — خوب رویے ونرم خود سادہ پوش
خدمت آمد مقصد علم و ہنر — کارہا را کس نمی سنجد بہ زر
برطبیعت دیو ماشیں چیرہ نیست — آسمانہا از دخانہا تیرہ نیست
سخت کش دہقاں چراغش روشن است — از نہاب وہ خدایاں ایمن است
کشت و کارش بے نزاع آبجو است — حاصلش بے شرکت غیرے از دست
اندراں عالم نہ لشکر نے قشوں — نے کسے روزی خورد از کشت و خوں
نے بہ بازاراں ز بے کاراں خروش — نے صدا ہائے گدایاں در د گوش

اشتمالیت:۔ پچھلے چودہ سو سال کے عرصہ میں سرمایہ داری کے خلاف کوئی معمولی سی تحریک بھی بروئے کار نہ لا سکی۔ اگرچہ اسلام سرمایہ داری اور اشتراکیت کا نہایت موزوں امتزاج تھا لیکن فاروق اعظم کے بعد دولت پرستی پھر اسلامی معاشرے میں داخل ہو گئی اور خلافت راشدہ کے بعد جتنی حکومتیں قائم ہوئیں اکثر و بیشتر عجمی اور غیر اسلامی تہذیب کا بروز تھیں، چنانچہ عوام کی حالت میں قطعاً کوئی خوشگوار تبدیلی نہ ہو سکی۔ آخر انیس ویں صدی کے وسط میں انسانیت کا وہ مربی اعظم پیدا ہوا جسے دنیا کارل مارکس کے نام سے یاد کرتی ہے اس جلیل القدر فلسفی کے نظریات سے یورپ کے ایوانوں میں زلزلہ آگیا اور اشتمالی حکومت کے تصور ہی سے اپنوں بیگانوں کے تن بدن میں آگ لگ گئی۔

انہیں دنوں اقبال نے خضر راہ لکھی۔ اور حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں پڑھی، غلام آباد ہند میں یہ پہلی آواز تھی جو سرمایہ دار طبقہ کے خلاف اٹھائی گئی۔ سوا معدودے چند افراد کے سارا برصغیر سرمایہ داری کے ہاتھوں موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا، اندھیرے میں اس حیرت انگیز صبح کا تصور بھی دشوار تھا، اس سلسلے میں اقبال کی بصیرت وہ کچھ دیکھ رہی تھی جسے الفاظ کا جامہ نہیں پہنایا جا سکتا، آخر جب اس نے افق مشرق سے اس صبح نجات کو طلوع ہوتے دیکھا تو اسے ایسی مسرت ہوئی کہ گویا کسی نے سورج اور چاند اس کی ہتھیلی پر رکھ دیئے ہوں، چنانچہ خضر کی زبانی بندہ مزدور کو یہ خوش آیند پیغام سناتا ہے:۔

مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے — اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے

اقبال کسی دولتمند خاندان کا فرد نہ تھا اس کا باپ معمولی کلاہ فروش تھا، دن رات دوکان پر بیٹھتا ہوگا، تو پیٹ کا دھندا چلتا ہوگا، وہ لڑکے بھی اقبال کے ساتھ پڑھتے ہوں گے جن کا لاکھوں روپیہ کا بیوپار ہوگا، محلات اور کوٹھیاں ہوں گی، دولت کی ریل پیل اور نوکروں چاکروں کی چہل پہل ہوگی، طبیعت حساس پائی تھی کڑھتا تھا، پیچ و تاب کھاتا ہوگا۔ حکومت انگریز کے ہاتھ میں تھی ذرائع دولت ہندو کی اجارہ داری میں تھے۔ سمجھ گیا کہ ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر چارہ نہیں، گورنمنٹ کالج سے فلسفہ کا ایم اے کیا۔ چونکہ شعر و سخن سے خداداد مناسبت تھی، اس لئے مجالس مشاعرہ کے طفیل عوام سے روشناس ہو چکا تھا، اسی اثنا میں خوبی قسمت سے اُسے حکومت کی طرف سے اعلیٰ تعلیم کے لئے وظیفہ مل گیا اور ولایت پہونچ گیا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب ولایت سے پلٹ کر آنے والوں کی کایا پلٹ ہو جاتی تھی، خدا جانے اقبال نے اس دوران میں جاہ و جلال کے کتنے سنہرے خواب اور شان و شوکت کے کتنے ہوائی قلعے تعمیر کئے ہوں گے، واپس لوٹا ہوگا تو کوٹھیوں کے خوشنما نقشے اور بیش قیمت کاروں کے بیسیوں ماڈل پسند کئے ہوں گے۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ گورنمنٹ کالج کی پروفیسری سے استعفا دیکر چیف کورٹ کے بار روم میں جا بیٹھا، سوچا ہوگا ابھی کوئی دن جاتا ہے کہ میرا شمار بھی صوبے کے قابل ترین بیرسٹروں سے ہونے لگے گا۔ ہزاروں لاکھوں کماؤں گا خود کھاؤں گا اوروں کو کھلاؤں گا، چند دن کے بعد ہی اس سرآ

کی حقیقت کھل گئی اور معلوم ہو گیا کہ اس پیشے میں اس کے لئے ترقی کی قطعاً گنجائش نہیں، مقدمے جیتنے کے لئے جو پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں اور واقعات کے خدوخال کو جس طرح مسخ کرنا پڑتا ہے۔ اقبال اس تراش خراش کے لئے فطرتاً ناموزوں تھا۔ لیکن آدمی تھا وضعدار پاس وضع نے پلنے نہ دیا اور بقول شخصے۔

مرد غیرت مند تھا غیرت سے بل کھاتا رہا

ناکامی کا یہ دوسرا گھاؤ تھا جس نے زخم اوّل کو اور گہرا کر دیا۔ چنانچہ ان ناکامیوں سے اس کے جذبات میں اتنی تلخی پیدا ہو گئی کہ دربار خداوندی میں بھی جہاں بڑے بڑے انبیاء دم نہیں مار سکتے اس سے خاموش نہ رہا گیا۔

یارب یہ جہان گزراں خوب ہے لیکن — کیوں خوار ہیں مردانِ صفاکیش و ہنرمند
گو اس کی خدائی میں مہاجن کا بھی ہے ہاتھ — دنیا تو فرنگی ہی کو کہتی ہے خداوند
تو برگ گیاہے نہ دہی اہل خرد را — اوکشت گل و لالہ بہ بخشد بہ ترے چند

اس حد تک تو چنداں ہرج نہ تھا، لیکن اقبال نے اس پر اکتفا نہ کی۔ اس کی رائے میں چونکہ خیر و شر اور نیک و بد بھی خداوند کے قبضۂ اختیار میں ہے۔ اسی لئے ہماری بدبختیوں کی ذمہ داری بھی اسی پر ہے، چنانچہ کہتا ہے۔

تیری مینا میں مے باقی نہیں ہے — بتا کیا تو میرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم — بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

ان اشعار کے پس منظر میں جو تلخی پائی جاتی ہے وہ براہ راست مایوسیوں کا نتیجہ ہے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

فرائڈ نے جنسی خواہش کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اس کی ہمہ گیری سے انکار نہیں۔ لیکن ہماری زندگی میں اس کا نمبر دوسرا ہے بچہ پیدا ہوتے ہی کھانے کو مانگتا ہے۔ اگر جبلی بھوک سے لاشعور میں ایسے اوہام بس جاتے ہیں۔ جو قوائے ذہنی کی نشوونما نہیں ہونے دیتے تو نا داری کے ہاتھوں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے۔ اور لطیف جذبات مٹ جاتے ہیں۔ اقبال کی مالی حالت معمولی تھی۔ جتنا ذہین تھا اس سے کہیں زیادہ حساس تھا۔ نامساعد حالات کے بدلنے کی ہر کوشش میں ناکام رہا۔ پروفیسری چھوڑ کر بیرسٹری اختیار کی تھی لیکن حالت بدتر ہو گئی، ولایت کے قیام نے اس احساس کو اور تیز کر دیا، جدھر نظر اٹھا کر دیکھتا۔ سیم و زر کی چمک نگاہوں کو خیرہ کئے دیتی تھی، اپنی حالت پر نگاہ ڈالتا ڈھاک کے وہی تین پات، حکومت انگریز کے ہاتھ میں تھی تو دولت کے تمام ذرائع پر ہندو قابض تھا، اپنی بدحالی سے شکستہ خاطر تو تھا ہی قوم کی ناگفتہ بہ حالت دیکھکر پھوٹ بہا۔ حمایت الاسلام کا سالانہ اجلاس ہوا وہاں چندے کی سب سے بڑی مد یتیم تھے، اقبال نے "نالۂ یتیم" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی اہل ثروت نے دل کھول کر چندہ دیا۔ حاضرین نے واہ واہ کے شور سے آسمان سر پر اٹھا لیا لیکن شاعر کے دل کو کسی نے ٹٹول کر نہ دیکھا۔ یہ نوحہ اس کی ذاتی مصیبتوں کی روداد تھی۔

آشنائے من ز من بیگانہ رفت — از خمستانم تہی پیمانہ رفت
کم نظر بے تابی جانم نہ دید — آشکارم دید و پنہانم نہ دید
لالہ و گل از نوایم بے نصیب — طائرم در گلستانِ خود غریب

انجمن کا اجلاس ہر سال ہوتا ہے اگلے سال پھر اقبال کو دعوت شرکت دی گئی، شاعر نے فریاد امت پڑھکر سنائی۔ نظم کیا تھی دربارِ رسالت میں ستم زدہ امت کا دکھڑا تھا، بے رخی کا گلہ تھا، کوتاہیوں کا اقرار تھا، غفلت پر ندامت تھی، توبہ اور استغفار کا درد تھا، التجا اور استدعا تھی۔ مگر حیف دعا قبول نہ ہوئی، منزلِ مقصود دور تر اور طائر مراد وحشی تر ہوتا گیا۔

لاہور کے در و دیوار اس معرکتہ الآرا نظم سے گونج اُٹھے جسے شکوہ کہتے ہیں اور یہ نظم اس میں شک نہیں، محض اقبال کی ذاتی نارسائیوں اور ناکامیوں کے احساس سے وجود میں آئی۔ کہتے ہیں بے سروسامانی نظریہ اشتمالیت کی سب سے بڑی مناد ہے۔ جہاں بھوک اور ناداری ہے۔ عوام کو روٹی ملتی ہے۔ نہ کپڑا معیار زندگی پست تر ہوتا جا رہا ہے۔ وہاں زمین اس بیج کے لئے خود بخود طیار ہو جاتی ہے چنانچہ یہ وہ زمانہ تھا جب اشتمالیت کا عروج تھا۔ روس کے اٹھارہ کروڑ انسانوں کی دنیا بدل گئی تھی امیر و غریب گدا اور بادشاہ کی تفریق مٹ گئی تھی۔ اقبال نے مثالی حکومت کا ذہنی خاکہ طیار کیا تھا۔ اس کا ٹھوس نمونہ آنکھوں کے سامنے تھا۔ چنانچہ جاوید نامہ میں ملت روسیہ سے خطاب کرتے ہوئے ان کی کوششوں کو یوں سراہتا ہے۔

تو کہ طرح دیگرے انداختی — دل ز دستور کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں — قیصریت را شکستی استخواں
تا بر افروزی چراغے در ضمیر — عبرتے از سرگزشت ما بگیر
پائے خود محکم گزار اندر نبرد — گرد ایں لات و ہبل دیگر مگرد

گو ذہنی طور پر اقبال کمیونزم کے پروگرام سے مطمئن تھا لیکن لادینی کا کانٹا دل میں کھٹکتا تھا۔ اس کے خیال میں حکومت اور مذہب کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ — لا سلاطین، لا کلیسا، لا الٰہ
نکتہ مے گویم از مردانِ حال — امتاں را لا جلال۔ الا جمال
ہر دو تقدیر جہاں کاف و نون — حرکت از لا زاید از الا سکون
در جہاں آغاز کار از حرف لاست — ایں نخستیں منزل مرد خداست

چونکہ اقبال کے خیال میں صرف یہی نظام اہل مشرق کی نجات کا کفیل ہے اس لئے وہ روس کی لادینی کی جس سے مذہب پرست عوام کو نفرت ہے۔ یوں توجیہہ کرتا ہے " اہل مشرق تم روس کی لادینی سے دل برداشتہ مت ہو بعض اوقات لوگ جوش کردار میں واجبی حدود سے گزر جاتے ہیں" اہل روس بھی یہی غلطی کر بیٹھے ہیں جلد ہی انہیں اس غلطی کا احساس ہوگا۔ اور جب پھر مذہب کی طرف رجوع کریں گے تو سوا اسلام کے اور کوئی دوسرا مذہب انہیں لبھا نہیں سکے گا۔ چنانچہ کہتا ہے :۔

آیدش روزے کہ از زور جنوں — خویش را زیں تند باد آرد بروں
در مقام لا نیا ساید حیات — سوئے الا می خرامد کائنات
لا و الا ساز و برگ امتاں — نفی بے اثبات مرگ امتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیل — تا نگردد لا سوئے الا دلیل
ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست — جملہ موجودات را فرماں رواست

اقبال مفکرین عالم کو جس اسلام کی طرف بلاتا ہے یقیناً وہ ملا کا اسلام نہیں جس میں نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج تو ہیں لیکن روح اسلام ناپید ہے۔

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے — وہ دل، وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج — یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

چونکہ اشتمالیت نہایت سرعت سے پھیل رہی تھی اور انسانیت دشمن جماعتیں اور ان کے کارکن پریشان ہو رہے تھے اس لئے

ارمغان حجاز میں ابلیس کی ایک مجلس شوریٰ کے مذکرات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔ ابلیس کہتا ہے۔

یہ عناصر کا پرانا کھیل یہ دنیائے دوں — ساکنانِ عرش اعظم کی تمناؤں کا خوں
اس کی بربادی پہ آج آمادہ ہے وہ کارساز — جس نے اس کا نام رکھا تھا جہانِ کاف و نون
میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب — میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا — میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند — کون کرسکتا ہے اس شاخِ کہن کو سرنگوں

یہ سنکر ابلیس کا ایک مشیر کیمونزم کی روز افزوں ترقی سے پریشان ہو کر کہتا ہے کہ "فرنگی جمہوریت نے ملوکیت کے اوصاف اپنالئے ہیں اور آزادی جمہور کا خواب پریشان ہو کر رہ گیا ہے، لیکن کارل مارکس کی شرارت کا انسداد کیسے ہوگا۔ اگر یہی حالت رہی تو دنیا سرمایہ داری کا طوق گردن سے اتار پھینکے گی اور ہماری کوششیں رائگاں جائینگی۔

روحِ سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب — ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب
وہ کلیم بے تجلی وہ مسیح بے صلیب — نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد — توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

اسی مجلس میں ایک مشیر کہتا ہے:۔

گرچہ ہیں تیرے مرید، افرنگ کے ساحر تمام — اب مجھے ان کی فراست پر نہیں ہے اعتبار
وہ یہودی فتنہ گر، وہ روحِ مزدک کا بروز — ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زاغ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرخ — کتنی سرعت سے بدلتی ہے مزاجِ روزگار
فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج — کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار

کارل مارکس کو اقبال اس محیر العقول نظریہ کی بناپر "کلیم بے تجلی" اور "مسیح بے صلیب" کہکر مخاطب کرتا ہے۔ اور "سرمایہ" کو آسمانی کتابوں کا ہم پلہ سمجھتا ہے۔ حق یہ ہے کہ کارل مارکس اپنے حیرت انگیز نظریئے کی وجہ سے اس سے بھی بلند مقام کا حقدار ہے۔ اور مشرق کے اس مفکر اعظم نے جس عزت سے اسے یاد کیا ہے وہ اقبال ایسے قدر شناس سے بعید نہیں تھا۔ اقبال کے نظریہ اور روس کی کیمونزم میں صرف یہ فرق ہے کہ وہ مذہبی اقتدار کا قایل ہے اور روس میں مذہبی تبلیغ کی اجازت نہیں لیکن جیسا ہم کہہ آئے ہیں جس مذہب کی اجازت نہیں اس سے مراد ظاہری رسوم ہیں اور رسوم کی ضرورت نہ یہاں ہے۔ نہ وہاں، مذہب کی حقیقی روح وہ متاع گراں بہا ہے۔ جس کی وہاں ضرورت ہے تو یہاں بھی، ابلیس اسلام کی اسی روح سے لرزاں ہے۔ اور اسی سے مسلمان کو بے خبر رکھنا چاہتا ہے ورنہ رسوم اسلام پر تو کم و بیش ہر جگہ عمل ہو رہا ہے۔

عہدِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف — ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر — حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے — نے کوئی فغفور و خاقاں نہ فقیرِ رہ نشیں

ان دنوں برصغیر میں انگریز کا طوطی بول رہا تھا جس سے اقبال نہ صرف اس لئے بیزار تھا کہ مسلمانانِ ہند کی اقتصادی بدحالی کی ذمہ داری براہ راست اس پر تھی بلکہ اس لئے بھی کہ گزشتہ دو صدی سے مسلم حکومتیں اس کی زد میں تھیں اور ایک ایک کر کے مٹتی جارہی تھیں، ہندوستان کے علاوہ ایران، افغانستان، عراق، عرب، مصر اور فلسطین سبھی کی ثقافت کا سرچشمہ ایک تھا اس لئے اسے فرنگستان سے حد درجہ نفرت ہے اور اس کی تہذیب کو انسانیت کی اقدار اعلیٰ کے لئے

زہر ہلاہل سے کم نہیں سمجھتا چنانچہ زبور عجم میں کہتا ہے۔

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ — فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ — معمار حرم باز بہ تعمیر حرم خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز — از خواب گراں خیز

اقبال قدرت سے اسلئے برہم ہے کہ جب مال و دولت کے لا انتہا خزانے اس کی تحویل میں ہیں تو کیوں مرد خردمند کو "برگ گیاہ" سے نہیں نوازتی۔ پھر سو اتفاق سے حکومت اسی قوم کے ہاتھ میں دیدی ہے جو خست اور دون طبعی میں اپنا نظیر نہیں رکھتی۔ ہمی پر بس نہیں بلکہ اقتصادی ناسازگاری نے اقبال کو اتنا بیزار کر دیا تھا کہ سرمایہ داری کی کوئی صورت اسے گوارا نہیں تھی۔ چنانچہ ساقی نامہ میں ایک نئے دور کی نوید دیتے ہوئے کہتا ہے۔

زمانے کے انداز بدلے گئے — نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش راز فرنگ — کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے — زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے

غلامی کی بدترین قسم ذہنی غلامی ہے۔ جسکی گرفت روز بروز سخت تر ہوتی جارہی ہے۔ ایشیا کی اقتصادی حالت ایسی ناگفتہ بہ ہے کہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ کس ڈھٹائی سے زندگی کو فریب دئے جارہا ہے ان کی کمائی کا معتدبہ حصہ تو زمیندار لیجاتا ہے جو بچتا ہے وہ پیر و نکی نذر ہوجاتا ہے چنانچہ اقبال کہتا ہے ۵

ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی — گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن
شہری ہو دہاتی ہو مسلمان ہے سادہ — مانند بتاں پجتے ہیں کعبے کے برہمن
نذرانہ نہیں سود ہے پیران حرم کا — ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن
میراث میں آئی ہے انھیں مسند ارشاد — زاغوں کے تصرف میں عقابوں کا نشیمن

روس کے اٹھارہ کروڑ انسان لینن کی رہنمائی میں رہزن سرمایہ داروں کے ہاتھ سے نجات پاچکے تھے۔ یہ تبدیلی اس عظیم الشان انقلاب کا پیش خیمہ تھی جس کی حمایت کے فرائض اقبال تیس سال تک سرانجام دیتا رہا۔ اس تبدیلی کی رفتار کو تیز کرنے کے لئے اقبال ایک ایسا مکمل انقلاب چاہتا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام کی اینٹ سے اینٹ بج جائے کیوں کہ مظلوم انسانیت میں مزید برداشت کی تاب نہیں رہی تھی۔

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب — از جفائے دہ خدایاں، کشت دہقانان خراب
انقلاب اے انقلاب
شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام — کافراں سادہ دل را برہمن زنار تاب
انقلاب اے انقلاب
اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن — اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب
انقلاب اے انقلاب

دنیا میں جو انقلاب بھی آیا مار دھاڑ اور قتل و غارت کے بغیر کامیاب نہ ہوسکا، روس کا انقلاب لینن کی کوششوں کا مرہون ہے، جو صلح و آشتی سے دنیا میں انقلاب لانا چاہتا تھا چنانچہ جب تک زندہ رہا اس کی کوششیں امن پسندانہ انقلاب پر مرکوز رہیں۔ مگر روسی انقلابیوں میں ایک جماعت ایسی بھی تھی جو جبر و تشدد کی قائل تھی۔ تاکہ انسانیت سرمایہ داری کے مظالم سے جلد تر نجات پاسکے۔ اقبال بھی اسی تشدد پسند انقلابی جماعت کا فرد ہے۔ چنانچہ دربار خداوندی سے فرشتوں کے نام جو فرمان صادر ہوتا ہے۔ وہ بعینہٖ اسی گروہ کے پروگرام کی نقل ہے ۵

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے — کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

ضرب کلیم ۱۹۳۶ء میں چھپی، یہ وہ زمانہ تھا کہ اقبال کی صحت جواب دے چکی تھی اقتصادی پریشانیوں نے جذبات میں برہمی پیدا کردی تھی اور جسمانی عوارض نے اس تلخی کو دو آتشہ بنا دیا تھا علاوہ ازیں نطشے کی شخصیت اور اس کی تحریرات بالخصوص "ماورائے خیر و شر" سے غیر شعوری طور پر بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے ضرب کلیم میں تہذیب حاضر کی ہر قدر کے ساتھ وہی سلوک روا رکھا جو نطشے نے "ماورائے خیر و شر" میں فرنگی متاع فکر و نظر کے ساتھ روا رکھا تھا اور اقبال کی برہمی ایک ایسی ترشروئی میں تبدیل ہوگئی تھی جو زیادہ انتقام کی خواہاں تھی اور اقبال کی اس ترشروئی کا سرچشمہ وہ مایوسیاں اور ناکامیاں تھیں جنھوں نے اس سے نہ صرف کارل مارکس کے نظریہ کی تائید کرائی۔ بلکہ اشتمالیت کے اس کیمپ میں لا کھڑا کیا جو دولت کی مساوی تقسیم میں تشدد کا قائل ہے

اقبال کا رنگِ تغزل

(نیاز فتحپوری)

اس مضمون کا موضوع اقبال کی تعلیم یا اس کے پیغام و فلسفہ سے بحث کرنا نہیں، بلکہ صرف ایک غنائی شاعر کی حیثیت سے ان کے کلام کا مطالعہ کرنا ہے۔ اقبال کے پیام اور فلسفہ و تصوف پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر گفتگو نہ ہو چکی ہو۔

اس میں شک نہیں کہ ہمارے یہاں اقبال سب سے پہلا شاعر ہے جس نے شعر کی دنیا میں عمل کی روح پیدا کی اور خود اعتمادی کا درس دیا ـــــ ان کا یہ جذبہ بالکل فطری جذبہ تھا۔ لیکن اس میں شدت پیدا ہوئی اس وقت جب وہ ولایت گئے اور مغربی اقوام کی قوت و ترقی کا مطالعہ کیا، اسی کے ساتھ جب انھوں نے اسپین میں اموی حکومت کے پچھلے آثار تمدن و حضارت اور مسلم اقوام کی موجودہ پستی و نکبت پر نگاہ کی تو ان کے جذبات میں تلاطم پیدا ہو گیا اور اسی تلاطم سے ان کی شاعری نے جنم لیا جسے ہم ان کا پیام کہتے ہیں اور تبلیغ اس امر کی کہ اگر مسلم قوم وہی جوش عمل اور ولولۂ اقدام اپنے اندر پیدا کر لے جو اس کے اسلاف میں پایا جاتا تھا تو وہ آج بھی اپنی کھوئی ہوئی عظمت کو پا سکتی ہے۔ لیکن اسلاف سے اقبال کی کیا مراد تھی؟۔ اس کے جاننے کے لئے جب ہم کلام اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بہ لحاظ تعلیم اخلاق وہ عہد نبوی اور قرن اولی کے متبع تھے، لیکن دنیاوی ترقی کے لحاظ سے فتوحات اسلام کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور آخر کار اسی سلسلہ میں سطوت ملوکانہ کو آخری مدعا قرار دے کر وہ بعض جابرہ کی عظمت کا بھی اعتراف کرنے لگتے ہیں اور یہی وہ ذہنی ردِ عمل تھا جس نے ان کی شاعری کی مرموزات میں شاہین و عقاب کو بھی شامل کر دیا اور "خونِ تدرواں بریز" تک ان کی پسندیدگی پہونچ گئی۔

کلامِ اقبال کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی مفکرانہ سطح ہمیشہ یکساں نہیں رہی، بلکہ مطالعہ و موثرات خارجی کے لحاظ سے بدلتی رہی ہے۔ اول اول انھوں نے جو کچھ کہا عقل کی رہبری میں کہا، بعد کو جب وہ آخری عمر میں عشق کی منزل تک پہونچے تو محبت کے پختہ تاثرات جو رنگ و نسل کے امتیازت سے بلند ہو کر، جملہ نوع انسانی کو "انسان کل" میں تبدیل کر دیتے ہیں، ان کو تصوف کی طرف لے گئے۔

یہ تھا مختصر سا تبصرہ ان کی شاعرانہ زندگی کا، لیکن قطع نظر اس سے کہ ان کا پیام اور قومی نظریہ کیا تھا، جس وقت ہم محض غنائی شاعر ہونے کی حیثیت سے ان کے کلام پر نگاہ ڈالتے ہیں (جو اس مضمون کا موضوع اصلی ہے) تو ہم کو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اردو، فارسی کی تاریخ ادب میں وہ منفرد ذہنیت اور بے پناہ قوتِ خلاقی کے مالک تھے اور نہ صرف تخیل بلکہ انداز بیان و اسلوب تعبیر کے لحاظ سے بھی اپنا مثل نہ رکھتے تھے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اقبال ناظم تھا، شاعر نہ تھا، لیکن یہ رائے ان حضرات کی ہے جنھوں نے نظم اور شعر کے نازک فرق پر غور نہیں کیا۔

یہ سمجھنا کہ شعر نام ہے صرف مقفی موزوں کلام کا درست نہیں۔ یہ تعریف دراصل کلام مرسل یا نظم کی ہے شعر کی نہیں ـــــ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص شاعر ہو لیکن اچھا ناظم نہ ہو، یا یہ کہ ناظم ہو لیکن اچھا شاعر نہ ہو۔ شعر نام ہے محض تاثرات نفسی کے اظہار کا اور کلام مرسل

نام ہے نتائج مشاہدہ کے اظہار کا۔ اسی لئے شعر قیاس و برہان سے بلند ہوتا ہے اور کلام مرسل اس کا پابند ہے بہ الفاظ دیگر یوں سمجھ لیجئے کہ کلام مرسل "عقل" کی زبان ہے اور شعر "نفس و قلب" کی۔ جسے ہم حقایق غیر ظاہرہ کی "صور ظاہرہ" بھی کہہ سکتے ہیں۔

نظم صرف ایک ڈھانچہ یا قالب ہے جس میں شاعرانہ احساسات ڈھالے جاتے ہیں اور جب یہ ڈھانچہ بھی اتنا ہی اچھا ہوتا ہے جتنے احساسات تو اس سے معیاری شعر وجود میں آتا ہے۔

اقبال کے کلام میں ان دونوں باتوں کا اتنا پاکیزہ امتزاج ہے کہ ہم ان کے درمیان کوئی خط فاصل نہیں کھینچ سکتے، اول اول روایتی شاعری کے دور میں بے شک انھوں نے بعض اشعار ایسے کہے ہیں جنھیں ہم محض نظم کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً :-

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی　　　مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تمھارے پیامی نے سب راز کھولا　　　خطا اس میں بندہ کی سرکار کیا تھی

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اس سطحیت کو جلد محسوس کر لیا، چنانچہ اسی روایتی دور کی غزلوں میں بعض ایسے اشعار بھی نظر آجاتے ہیں جو جذبات عشقیہ اور تعبیرات عالیہ دونوں حیثیتوں سے بہت پاکیزہ ہیں۔ مثلاً :-

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں　　　تو میرا شوق دیکھ، مرا انتظار دیکھ
میرے مٹنے کا تماشہ دیکھنے کی چیز تھی　　　کیا بتاؤں ان کا میرا سامنا کیونکر ہوا
عذر آفرین جرم محبت ہے حسن دوست　　　محشر میں عذر تازہ نہ پیدا کرے کوئی
چھپتی نہیں ہے یہ نگہ شوق ہم نشیں　　　پھر اور کس طرح انھیں دیکھا کرے کوئی

لیکن وہ اس منزل پر آکر رک نہیں جاتے بلکہ اس سے آگے دوسرا قدم اُٹھاتے ہیں اور ان کی تعبیرات شاعرانہ میں آفاقی فکر و تصور شامل ہو جاتا ہے۔ مثلاً :-

علاج درد میں بھی درد کی لذت پہ مرتا ہوں　　　جو تھے چھالوں میں کانٹے نوک سوزن سے نکالے ہیں
مجھے روکے گا تو اے ناخدا کیا غرق ہونے سے　　　کہ جن کو ڈوبنا ہو ڈوب جاتے ہیں سفینوں میں
محبت کے لئے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا　　　یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں
نہیں بیگانگی اچھی رفیق راہ منزل سے　　　ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

ان کی غزل گوئی کا یہ دور ۱۹۰۵ء میں ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد وہ اس وادی میں قدم رکھتے ہیں جہاں عقل —— "محو تماشائے لب بام" رہتی ہے اور عشق "آتش نمرود" میں کود پڑتا ہے۔ بانگ درا میں اردو کی کل ۲۷ غزلیں ہیں، جو ان کے ابتدائی دور شاعری سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں زیادہ سے زیادہ پندرہ بیس اشعار ملیں گے، جن کو ہم معیار سے گرا ہوا کہہ سکیں۔

فارسی میں اقبال نے بہت کچھ کہا اور اس وقت بھی جب وہ تنگنائے غزل سے باہر آچکے تھے، جو غنائیہ رنگ ان کے فارسی کلام میں پایا جاتا ہے وہ اتنا متنوع ہے کہ ان کے ملی، اخلاقی، تمثیلی اور حکیمانہ و متصوفانہ رنگ کے تمام کلام پر چھایا ہوا ہے اور یہی اصل راز ہے اقبال کی مقبولیت و شہرت کا۔

پیام مشرق میں مئے باقی کے عنوان سے ہم کو اقبال کی ۴۳ غزلیں ملتی ہیں اور زبور عجم میں ۱۴، جو بلحاظ کمیت نظموں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ لیکن کیفیات تغزل کی حیثیت سے بہت کچھ ہیں۔

اقبال نے زبان و تعبیرات، خیال و اسلوب بیان کے لحاظ سے جن جن شعراء فارسی سے استفادہ کیا ہے ان میں غالب، بیدل،

نظیری۔ عرفی و قاآنی بھی شامل ہیں، لیکن آہنگ تغزل میں وہ حافظ سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ البتہ جب وہ اس رنگ سے ہٹ کر کچھ کہنا چاہتے ہیں تو پھر وہ اس منزل پر ہوتے ہیں، جہاں شعر قال سے نکل کر صرف حال ہو جاتا ہے اور شاعر کی زبان، اس کا آہنگ، اس کا انداز بیان اور پیرایۂ تعبیر سب کچھ بدل کر الہامی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔

اس مضمون کا مقصود اقبال کی شاعری کے تمام پہلوؤں پر گفتگو کرنا نہیں، بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ تغزل کے متداول رنگ میں بھی اقبال نے جو کچھ کہا وہ بیان کی حلاوت، زبان کی لطافت، تعبیرات کی نزاکت، جذبات کی صداقت کے لحاظ سے ایک مخصوص کیف و آہنگ اپنے اندر رکھتا ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ اقبال صرف حکیم تھا شاعر نہ تھا اور یہی بات ایک جگہ اقبال نے بھی اسی طرح ظاہر کی ہے کہ:-

"امروزنہ شاعرم، حکیم"

لیکن اس سے ان کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ میری شاعری کو نہ دیکھو بلکہ ان مطالب پر غور کرو جو شاعری کی زبان میں میں نے ظاہر کئے ہیں لیکن شاید اقبال کو بھی اس کا علم نہیں کہ یہ حکمت آموزی بھی انھیں شاعری ہی کی بدولت حاصل ہوئی اور اگر وہ یہی باتیں غیر شاعرانہ زبان میں ادا کرتے تو آج اقبال کا پوچھنے والا کوئی نہ ہوتا، اقبال شاعر پیدا ہوا تھا اور تمام عمر شاعر رہا۔

ذیل کا انتخاب اقبال کی غنائی شاعری سے تعلق رکھتا ہے۔

انتخاب غزلیات اُردو

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں　　تو میرا شوق دیکھ، مرا انتظار دیکھ

ہم اپنی دردمندی کا فسانہ　　سنا کرتے ہیں اپنے رازداں سے
بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں　　لرز جاتا ہے آوازِ اذاں سے

لاؤں وہ تنکے کہاں سے آشیانے کے لئے　　بجلیاں بیتاب ہوں جن کے جلانے کے لئے
جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو　　آہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لئے

کچھ دکھانے دیکھنے کا تھا تقاضا طور پر　　کیا خبر ہے تجھ کو اے دل فیصلہ کیونکر ہوا؟
ہے طلب بے مدعا ہونے کی بھی اک مدعا　　مرغِ دل دامِ تمنا سے رہا کیونکر ہوا
دیکھنے والے یہاں بھی دیکھ لیتے ہیں تجھے　　پھر یہ وعدہ حشر کا صبر آزما کیونکر ہوا
میرے مٹنے کا تماشا دیکھنے کی چیز تھی　　کیا بتاؤں ان کا میرا سامنا کیونکر ہوا

علاجِ دردمیں بھی درد کی لذت پہ مرتا ہوں　　جو تھے چھالوں میں کانٹے نوکِ سوزن سے نکالے ہیں
نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی　　نشیمن سیکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں
نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے　　ٹھہر جا اے شررِ ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

ہو دید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر　　ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی
عذر آفرینِ جرمِ محبت ہے حسنِ دوست　　محشر میں عذرِ تازہ نہ پیدا کرے کوئی

چھپتی نہیں ہے یہ نگہِ شوق ہم نشیں!
پھر اور کس طرح انھیں دیکھا کرے کوئی

چمن زارِ محبت میں خموشی موت ہے بلبل
یہاں کی زندگی پابندیٔ رسمِ فغاں تک ہے

مہینے وصل کے گھڑیوں کی صورت اڑتے جاتے ہیں
مگر گھڑیاں جدائی کی گزرتی ہیں مہینوں میں

مجھے روکے گا تو اے ناخدا کیا غرق ہونے سے
کہ جن کو ڈوبنا ہو ڈوب جاتے ہیں سفینوں میں

محبت کے لئے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

ستم ہو کہ ہو وعدۂ بے حجابی
کوئی بات صبر آزما چاہتا ہوں

یہ جنت مبارک رہے زاہدوں کو
کہ میں آپ کا سامنا چاہتا ہوں

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں
اقبالؔ کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

ریاضِ ہستی کے ذرّے ذرّے سے ہے محبت کا جلوہ پیدا
حقیقتِ گل کو تو جو سمجھے تو یہ بھی پیماں ہے رنگ و بو کا

مجھے پھونکا ہے سوزِ قطرۂ اشکِ محبت نے
غضب کی آگ تھی پانی کے چھوٹے سے شرارے میں

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

انتخاب غزلیات فارسی

ساز ای اگر حریفِ یمِ بیکراں مرا
با اضطرابِ موج سکونِ گہر بدہ

خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد بر فروز
ہر ذرّۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ

عشقِ شور انگیز راہر جادہ در کوئے تو برد
بر تلاشِ خود چہ می نازد کہ رہ سوئے تو برد

کنشت و کعبہ و بتخانہ و کلیسا را
ہزار فتنہ ازاں چشمِ نیم باز آور

بہ نیستانِ عجم بادِ صبحدم تیز است
شرارۂ کہ فرو می چکد ز ساز آور

با دلِ! چہا کنی! تو کہ ببادۂ حیات
مستیِ شوق می دہی آب و گل پیالہ را

خواجۂ من! نگاہ دار آبرُئے گدائے خویش
آنکہ ز جوئے دیگراں پر نکند پیالہ را

در موجِ صبا پنہاں دزدیدہ بباغ آئی
در بوئے گل آمیزی، با غنچہ در آویزی

من بندۂ بے قیدم شاید کہ گریزم باز
ایں طرۂ پیچاں را در گردنم آویزی

جز نالہ نمی دانم گویند غزل خوانم
ایں چیست کہ چوں شبنم بر سینۂ من ریزی؟

بہ ہوائے زخمۂ تو ہمہ نالہ خموشم
تو بایں گماں کہ شاید ز نوا فتادہ سازم

یکے عیاں نکردم ز کسے نہاں نکردم
غزل آنچناں سرودم کہ بروں فتاد رازم!

ز نگاہ سرمہ سائے بدل و جگر رسیدی
چہ نگاہِ سرمہ سائے! دو نشانہ زد بہ تیرے!

بر سرِ کفر و دیں فشاں رحمتِ عامِ خویش را
بندِ نقاب بر کشا ماہِ تمامِ خویش را

قافلۂ بہار را طائر پیش رس نگر　　　آنکہ بخلوتِ قفس گفت پیامِ خویش را

نوائے من ازاں پرسوز و بیباک و غم انگیز است　　　بخاشاکم شرار افتاد و باد صبحدم تیز است
ببالینم بیا یکدم نشیں کز دردِ مہجوری　　　تہی پیمانۂ بزم ترا پیمانہ لبریز است
بہ بستاں جلوہ دادم آتشِ داغ جدائی را　　　نسیمش تیز تر می سازد و شبنم غلط ریز است!
اشارتہائے پنہاں خانماں برہم زند لیکن　　　مرا آں غمزہ می باید کہ بیباک است خونریز است

تو بجلوہ در نقابی کہ نگاہ برنتابی　　　مہ من! اگر ننالم تو بگو دگر چہ چارہ!
غزلے زدم کہ شاید بنوا قرارم آید　　　تپِ شعلہ کم نگردد زگسستن شرارہ

تاب گفتار اگر ہست شناسائے نیست　　　وائے آں بندہ کہ در سینۂ او رازے ہست!
گرچہ صد گونہ بصد سوز مرا سوختہ اند　　　اے خوشا لذت آں سوز کہ ہم سازے ہست
شعلۂ سینۂ من خانہ فروز است ولے　　　شعلۂ ہست کہ ہم خانہ برانداز ہست

فصلِ بہار ایں چنیں، بانگ ہزار ایں چنیں　　　چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار ایں چنیں
زادۂ باغ و راغ را از نفسم ترادتے　　　در چمنِ تو زیستم با گل و خار ایں چنیں

پیالہ گیر زدستم کہ رفت کار ز دست　　　کرشمہ بازیٔ ساقی غم من ربود مرا!

ہر دو بمنزلے رواں ہر دو امیرِ کارواں　　　عقل بحیلہ می برد، عشق برد کشاں کشاں

شررِ پریدہ رنگم مگذر ز جلوۂ من　　　کہ بتاب یک دو آنے تبِ جاودانہ دارم
شررے فشاں و لیکن شررے کہ وانسوزد　　　کہ ہنوز نو نیازم غمِ آشیانہ دارم!
تو اگر کرم نمائی بمعاشراں بہ بخشم　　　دو سہ جامِ دلفروزے زمئے شبانہ دارم

نظر بہ راہ نشیناں سوارہ می گذرد　　　مرا بگیر کہ کارم ز چارہ می گذرد
بہ دیگراں چہ سخن گسترم بہ جلوۂ دوست　　　بیک نگاہ مثالِ شرارہ می گذرد
بخلوتش چو رسیدی نظر بہ او مکشا　　　کہ آں دمے ست کہ کار از نظارہ می گذرد
من از فراق چہ نالم کہ از ہجومِ سرشک　　　ز راہِ دیدہ دلم پارہ پارہ می گذرد

دی مغبچۂ با من اسرارِ محبت گفت　　　اشکے کہ فرو خوردی از بادۂ گلگوں بہ
اقبالِ غزل خواں را کافر نتواں گفتن　　　سودا بدماغش زد از مدرسہ بیروں بہ

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست　　　لیکن ایں بیچارہ را آں جرأتِ رندانہ نیست
باچنیں زورِ جنوں پاسِ گریباں داشتم　　　در جنوں از خود نرفتن کار ہر دیوانہ نیست

سوز و گداز زندگی لذّتِ جستجوئے تو　　　راہ چو مار می گزد گر نروم بسوئے تو
ہم بہوائے جلوۂ پارہ کنم حجاب را　　　ہم بہ نگاہِ نارسا پردہ کشم بروئے تو
از چمنِ تو رستہ ام قطرۂ شبنمے بہ بخش　　　خاطرِ غنچہ وا شود کم نشود ز جوئے تو

دریں محفل کہ کارِ او گذشت از بادہ و ساقی　　　ندیمے کو کہ در جامش فرو ریزم مئے باقی!

شرار از خاکِ من خیزد، کجا ریزم، کرا سوزم　　غلط کردی کہ در جانم فگندی سوز مشتاقی!

ساقیا بر جگرم شعلۂ نمناک انداز　　دگر آشوبِ قیامت بکفِ خاک انداز
خرد از گرمیِ صہبا بگداز ے نرسید　　چارۂ کار بآں غمزۂ چالاک انداز
می تواں ریخت در آغوشِ خزاں لالہ و گل　　خیزد برشاخِ کہن خونِ رگِ تاک انداز

گہے رسم و رہِ فرزانگی ذوقِ جنوں بخشد　　من از درسِ خرد منداں گریباں چاک می آیم

دلِ بے قیدِ من با نورِ ایماں کافری کردہ　　حرم را سجدہ آوردہ بتاں را چاکری کردہ

اگر کاوی در دنم را خیالِ خویش را یابی　　پریشاں جلوۂ چوں ماہتاب اندر بیابانے!

خوشتر ز ہزار پارسائی　　گامے بطریقِ آشنائی!
آں چشمکِ محرمانہ یاد آر　　تا کے بتغافل آزمائی!
پیشِ تو نہادہ ام دلِ خویش　　شاید کہ تو ایں گرہ کشائی!

بر جہانِ دلِ من تاختنش را نگرید　　کشتن و سوختن و ساختنش را نگرید
روشن از پرتوِ آں ماہ دلے نیست کہ نیست　　با ہزار آئینہ پرداختنش را نگرید
آنکہ شبخوں بدل و دیدۂ دانایاں ریخت　　پیشِ ناداں سپر انداختنش را نگرید

کجاست برقِ نگاہے کہ خانماں سوزد!　　مرا معاملہ با کشت حاصل است ہنوز
تپیدن و نرسیدن چہ عالمے دارد　　خوشا کسے کہ بدنبالِ محمل است ہنوز
نگاہِ شوقِ تسلی بجلوۂ نشود　　کجا برم خلشے را کہ در دل است ہنوز
حضورِ یار حکایت دراز تر گردید　　چنانکہ ایں ہمہ ناگفتہ در دل است ہنوز

دمے آسودہ با درد و غمِ خویش　　دمے نالاں چو جوئے کوہساراں

از چشمِ ساقی مست شرابم　　بے مے خرابم، بے مے خرابم
شوقم فزوں تر از بے حجابی　　بینم نہ بینم در پیچ و تابم
از من بروں نیست منزلگہِ من　　من بے نصیبم راہے نیابم

شبِ من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابی　　تو بطلعت آفتابی سزد ایں کہ بے حجابی
تو عیارِ کم عیاراں تو قرارِ بے قراراں　　تو دوائے دل فگاراں مگر ایں کہ دیریابی
غمِ عشق لذتِ او اثرِ دوگونہ دارد　　گہے سوز و دردمندی گہے مستی و خرابی!

چہ خبر ترا از اشکے کہ فرو چکد ز چشمے　　تو بہ برگِ گل ز شبنم درِ شاہوار داری!
نگہِ بے ادب زدہ رخنہ ہا در چرخ مینائی　　دگر عالم بنا کن گر حجابے درمیاں خواہی

مے عشق و مستیٔ او نرود بروں ز خونم　　کہ دل آں چناں ندادم کہ دگر ستانم او را
بحضورِ تو اگر کس غزلے ز من سراید　　چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دانم او را

رمزِ عشقِ تو بہ اربابِ ہوس نتواں گفت　　سخن از تاب و تبِ شعلہ بخس نتواں گفت

تو مرا ذوقِ بیاں دادی و گفتی کہ بگوئے   ہست در سینۂ من آنچہ بکس نتواں گفت!
از نہاں خانۂ دل خوش غزلے می خیزد   سرِ شاخے ہمہ گویم بہ قفس نتواں گفت

یادِ ایامے کہ خوردم بادہ ہا با چنگ و نے   جامِ مے در دستِ من مینائے مے در دستِ وے
بے تو جانِ من چو آں سازے کہ تارش در گسست   در حضور از سینۂ من نغمہ خیزد پے بہ پے
آنچہ من در بزمِ شوق آوردہ ام دانی کہ چیست   یک چمن گل، یک نیستاں نالہ، یک خمخانہ مے

ایں شیشۂ گردوں را از بادہ تہی کردیم   کم کاسہ مشو ساقی! مینائے دگر ما را!
ساقی بیار بادہ و بزمِ شبانہ ساز   ما را خراب یک نگہ مجرمانہ ساز!

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بے قرار را   یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را
ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد   عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را!

داغے کہ سوزد در سینۂ من   آں داغ کم سوخت در لالہ زاراں!

بہ تسلیِ کہ دادی نگذاشت کارِ خود را   بتو باز می سپارم دلِ بے قرارِ خود را
بہ حرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را   من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را!

چند بروئے خود کشی پردۂ صبح و شام را   چہرہ کشا تمام کن جلوۂ نا تمام را
من بسرودِ زندگی آتشِ او فزودہ ام   تو نمِ شبنمے بدہ لالۂ تشنہ کام را

بہ فغاں نہ لب کشودم کہ فغاں اثر ندارد   غمِ دل نگفتہ بہتر ہمہ کس جگر ندارد
تو ز راہِ دیدۂ ما بضمیرِ ما گذشتی   مگر آں چناں گذشتی کہ نگہ خبر ندارد!

با رقیباں سخن از دردِ دلِ ما گفتی   شرمسار از اثرِ نالہ و آہ آمدہ ایم
پردہ از چہرہ برافگن کہ چو خورشیدِ سحر   بہرِ دیدارِ تو لبریز نگہ آمدہ ایم

حُسنِ بے پایاں درونِ سینۂ خلوت گرفت   آفتابِ خویش را زیرِ گریبانے نگر!

درونِ لالہ گزر چوں صبا توانی کرد   بیک نفس گرہِ غنچہ وا توانی کرد
اگر ز میکدۂ من پیالۂ گیری   ز مشتِ خاک جہانے بپا توانی کرد!

اگر بہ بحرِ محبت کرانہ می خواہی   ہزار شعلہ دہی یک زبانہ می خواہی!
مرا ز لذتِ پرواز آشنا کردند   تو در فضائے چمن آشیانہ می خواہی
تو ہم بعشوہ گری کوش و دلبری آموز   اگر ز ما غزلِ عاشقانہ می خواہی

زمانہ قاصدِ طیّارِ آں دلآرام است   چہ قاصدے کہ وجودش تمام پیغام است!
گماں مبر کہ نصیبِ تو نیست جلوۂ دوست   درونِ سینہ ہنوز آرزوئے تو خام است!

دگر ز سادہ دلیہائے یار نتواں گفت   نشستہ بر سرِ بالینِ من ز درماں گفت!
خرابِ لذتِ آنم کہ چوں شناخت مرا   عتاب زیرِ لبی کرد و خانہ ویراں گفت!
غمیں مشو کہ جہاں رازِ خود بروں ندہد   کہ آنچہ گل نتوانست مرغِ نالاں گفت!

پیامِ شوق کہ من بے حجاب می گویم
بہ لالہ قطرۂ شبنم رسید و پنہاں گفت
اگر سخن ہمہ شوریدہ گفتہ ام چہ عجب
کہ ہر کہ گفت ز گیسوئے او پریشاں گفت

جلوۂ پاک طلب از مہ و خورشید گزر
زانکہ ہر جلوہ دریں دیر نگہ آلود است

بروں ز انجمنے درمیانِ انجمنے
بخلوت اندو لے آنچناں کہ باہمہ اند
بچشمِ کم منگر عاشقانِ صادق را
کہ ایں شکستہ بہایاں متاعِ قافلہ اند
پیالہ گیر کہ مے را حلال می گویند
حدیث اگرچہ غریب است راویاں ثقہ اند

اے کہ آسودہ نشینی لبِ ساحل برخیز
کہ ترا کار بگرداب و نہنگ است ہنوز
از سرِ تیشہ گزشتن ز خردمندی نیست
اے بسا لعل کہ اندر دلِ سنگ است ہنوز
باش! تا پردہ کشایم ز مقامِ دگرے!
چہ دہم شرحِ نوا ہا کہ بچنگ است ہنوز
آنچہ از موجِ ہوا با پرِ کاہے کردند
عجبے نیست کہ با کوہِ گراں نیز کنند!
عشق مانندِ متاعے است ببازارِ حیات
گاہ ارزاں بفروشند و گراں نیز کنند!

چو موجِ مستِ خودی باش و سر بطوفاں کش
ترا کہ گفت کہ بنشیں و پا بداماں کش؟

چنگ را گیرید از دستم کہ کار از دست رفت
نغمہ ام خوں گشت و از رگہائے ساز آید بروں!

ز سلطاں کنم آرزوئے نگاہے!
مسلمانم از گِل نہ سازم الٰہے

زگردوں فتد آنچہ بر لالۂ من
فرو ریزم او را بہ برگِ گیاہے

بہ خلوت انجمنے آفریں کہ فطرتِ عشق
یکی شناس و تماشا پسند بسیاری است
تپید یک دم و کردند زیبِ فتراکش
خوشا نصیب غزالے کہ زخمِ او کاری است

گماں مبر کہ بیک شیوہ عشق می بازند
قبا بدوشِ گل و لالہ بے جنوں چاک است
کشائے چہرہ کہ آنکس کہ لن ترانی گفت
ہنوز منتظرِ جلوۂ کفِ خاک است
دریں چمن کہ سرود است ایں نواز کجاست؟
کہ غنچہ سر بگریباں و گل عرقناک است

از داغِ لالۂ خونیں پیالہ می بینم
کہ ایں گسستہ نفس صاحبِ فغاں بود است!
لب فرو بند از فغاں در ساز با دردِ فراق
عشق تا آہے کشد از جذبِ خویش آگاہ نیست
در غزل اقبالؔ احوالِ خودی را فاش گفت
زانکہ ایں نو کافر از آئینِ دیر آگاہ نیست

تغافلے کہ مرا رخصتِ تماشا داد
تغافل است و بہ از التفات و مہدم است!
سخنِ تازہ زدم کس بہ سخن وا نرسید
جلوہ خوں گشت و نگاہے بہ تماشا نرسید
سنگ می باش و دریں کارگہِ شیشہ گزر
وائے سنگے کہ صنم گشت و بہ مینا نرسید!
عشق اندازِ تپیدن ز دلِ ما آموخت
شررِ ماست کہ برجست و بہ پروانہ رسید!

دریں چمن دلِ مرغاں زماں زماں دگر است
بشاخِ گل دگر است و بہ آشیاں دگر است
بہ ہر زمانہ اگر چشمِ تو نکو نگرد
طریقِ میکدہ و شیوۂ مغاں دگر است

گرچہ می دانم کہ روزے بے نقاب آید بروں
تا نپنداری کہ جاں از پیچ و تاب آید بروں!

ضربتے باید کہ جانِ خفتہ برخیزد ز خاک
نالہ کے بے زخمہ از تارِ رباب آید بروں

غبارے گشتۂ ، آسودہ نتواں زیستن اینجا
بہ بادِ صبحدم در پیچ و منشیں بر سرِ راہے

چساں آدابِ محفل را نگہ دارند و می سوزند
مپرس از ما شہیدانِ نگاہِ بر سرِ راہے

ازاں پیش بتاں رقصیدم و زنار بربستم
کہ شیخِ شہر مردِ باخدا گردد ز تکفیرم

گہے باشد کہ کارِ ناخدائی می کند طوفاں!
کہ از طغیانِ موجے کشتیم بر ساحل افتاد است

نمی دانم کہ داد ایں چشمِ بینا موجِ دریا را
گہر در سینۂ دریا خزف بر ساحل افتاد است

دریں گلشن کہ بر مرغِ چمن راہِ فغاں تنگ است
باندازِ گشودِ غنچہ آہے می تواں کردن

راشکِ صبحگاہی زندگی را برگ و ساز آور
شود کشتِ تو ویراں تا نہ ریزی دانہ پے در پے

چہ جلوہ ایست کہ دلہا بلذتِ نگہے
ز خاک راہ مثالِ شرارہ برجستند!

کافری را پختہ تر ساز شکستِ سومنات
گرمیِ بتخانہ بے ہنگامۂ محمود نے

مسجد و میخانہ و دیر و کلیسا و کنشت
صد فسوں از بہرِ دل بستند و دل خوشنود نے!

بر دلِ بے تابِ من ساقی مئے نابے زند
کیمیا ساز است و اکسیرے بہ سیما بے زند

سخن ز نامہ و میزاں دراز تر گفتی
بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود

خوشا کسے کہ حرم را درونِ سینہ شناخت
دمے تپید و گزشت از مقامِ گفت و شنود

دیارِ شوق کہ در دآشناست خاک آنجا
بذرہ ذرہ تواں دید جانِ پاک آنجا

مۓ مغانہ ز مغ زادگاں نمی گیرند
نگاہ می شکنند شیشہ ہائے تاک آنجا!

سوزِ نوایم نگر! ریزۂ الماس را
قطرۂ شبنم کنم خونِ چکیدن دہم!

نمود لالۂ صحرا نشیں ز خونناب م
چنانکہ بادۂ لعلے بساتگیں کردند

غزل آں گو کہ فطرت ساز خود را پردہ گرداند
چہ آید زاں غزل خوانے کہ با فطرت ہم آہنگ است

مرا ایں خاکدانِ من ز فردوسِ بریں خوشتر
مقامِ ذوق و شوق است ایں حریمِ سوز و ساز است ایں!

زمانے گم کنم خود را زمانے گم کنم او را
زمانے ہر دو را یابم! چہ راز است ایں! چہ راز است ایں!

از داغِ فراقِ او در دل چمنے دارم
اے لالۂ صحرائی با تو سخنے دارم

ایں آہِ جگر سوزے در خلوتِ صحرا بہ
لیکن چہ کنم کارے با انجمنے دارم

نشاں یک جرعہ بر خاکِ چمن از بادۂ لعلے
کہ از بیمِ خزاں بیگانہ رویدنرگس و لالہ

ہر نگارے کہ مرا پیشِ نظر می آید
خوش نگارے است و لے خوشتر ازاں می بایست

مستی ز بادہ می رسد و از ایاغ نیست
ہر چند بادہ را نتواں خورد بے ایاغ

اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر

(صبیح احمد کمالی)

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود — حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام — اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا، خودی غیر کی، معاذ اللہ! — دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے!
رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ سوز حیات
(ضرب کلیم)

یہ چند اشعار جو "تیاتر" کے عنوان کے تحت لکھے گئے ہیں۔ ڈرامہ کے فن پر اقبال کی اصولی تنقید کو پیش کرتے ہیں۔ اقبال ڈرامہ کا یونانی مفہوم اختیار کرتے ہوئے اس کو خودی کی تذلیل کا باعث سمجھتا ہے اور فن ڈراما کو صنم تراشی سے تشبیہ دیتا ہے، لیکن خود اس کے کلام میں جا بجا بکھری ہوئی مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس صنم تراشی کو اپنے لئے جائز قرار دیا ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جہاں تک قول و فعل کے تناقض کی بات ہے، بعض بڑے بڑے ادیبوں کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔

ورڈزورتھ نے سادگی اور سلاست کو شاعری کی جان سمجھا۔ لیکن جب وہ خود اس اصول کو برتنے کے لئے بیٹھا تو اس کی پیروی نہ کر سکا۔ چنانچہ اس کا زندۂ جاوید کلام وہی ہے۔ جس کو شاعر نے اپنے اصول کا پابند نہیں بنایا۔

ملٹن اپنا شاہکار لکھتے وقت ارادہ رکھتا تھا کہ سنن الٰہیہ کے عدل و صداقت کو پیش کرے لیکن اس نے اپنے یہاں ابلیس کو وہ عظمت بخشی جس کی بنا پر بعض ناقدروں نے "فردوس گم شدہ" کا ہیرو اسی کو تصور کیا۔ یہی مثال اقبال کی ہے، بحیثیت ایک مفکر کے اس نے خودی کا نعرہ بلند کیا اور ہر اس عقیدہ کو باطل سمجھا اور ہر اس مسلک کی مخالفت کی جو ارتقائے خودی کے منافی تھا۔ لیکن وہ جلال الدین رومی کی محبت کو ترک نہ کر سکا اور نہ آرٹ کی ان جمالیاتی اور HEDONISTIC روایات سے کنارہ کش ہو سکا جن کو خودی کے لئے مضر رساں سمجھ کر اس نے اپنے فلسفہ میں ٹھکرا دیا تھا۔

ڈرامائی عنصر کو اقبال کی شاعری میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کے ذہنی ارتقا کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ چند عقائد و تصورات رفتہ رفتہ اس کے ذہن پر مستولی ہو گئے تھے اور انھیں کو اپنے فن کی تبلیغ کے لئے وقف کر دیا۔

ضرب کلیم اس موعظت گستری کی بڑی عجیب مثال ہے۔ اور اس پر تبصرہ کرتے وقت بالعموم لوگ مدح و ذم میں کسی ایک حد پر جا پہونچتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو اس قسم کے اشعار:-

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

کو ادبیات کے نوادر میں شمار کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ وہ ہیں جو اس قسم کے اشعار:-

نگاہ ہو تو بہائے نظارہ کچھ بھی نہیں
کہ بیچتی نہیں فطرت۔ جمالِ زیبائی

کی ندرت و دلفریبی سے صرف اس لئے انکار کریں گے کہ ان کا مقصد یہ چارہ ہے۔

بہرحال یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرنے سے غرض یہ تھی کہ کبھی کبھی اقبال کا وعظ وپند صرف چند مخصوص لوگوں کے لئے ہوتا ہے اور جن لوگوں نے مختلف ماحول میں سانس لی ہے وہ اس سے نہ مستفید ہوتے ہیں اور نہ محظوظ۔

لیکن سوال یہ ہے کیا اقبال کی شاعری صرف چند مخصوص لوگوں کے لیئے ہے۔ کیا علم کلام، تاریخ اور سیاست میں کوئی مخصوص طرز فکر اختیار کرنے والا شاعر خود ہی اس سے متاثر ہو سکتا ہے دوسرا نہیں؟ جو لوگ اس سوال کا جواب نفی میں دیں گے ان کو اپنی رائے کی تائید میں کافی مواد اقبال کے یہاں مل سکتا ہے۔

اقبال کی ڈرامائیت سے کوئی جدا صنف سخن مراد نہیں، بلکہ محض اس طرز ادا کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی مدد سے وہ کسی حقیقت کے اظہار کرنے کے لیئے اسے ایک داستان کی شکل دے دیتا ہے۔

اقبال کا یہ اسلوب اس کے ابتدائی دور سے آخر وقت تک جاری رہا۔ حالانکہ اس دوران میں وہ ذہنی ارتقا کی اور بھی بہت سی منزلوں سے گذرا اور اپنے نئے تجربات سے اپنے فن کو مزین کرتا رہا۔

اقبال اپنے مفکرانہ رجحانات کے ساتھ ساتھ ایک بڑا شاعر بھی تھا۔ اس نے غربی فلسفہ کے مغربی روایات ادب کو بھی اپنا لیا تھا۔ اس نے انگلستان اور جرمنی کے ROMANTIC شعراء کے مطالعہ سے وہ دو چیزیں اخذ کی تھیں، جن کی مدد سے شاعری تنقید حیات بھی ہو جاتی ہے۔ یعنی مطالعہ فطرت اور ڈرامہ نگاری۔

ظاہر ہے کہ وہ فطرت کا مطالعہ کرنے والا پہلا شخص نہ تھا۔ لیکن اردو میں یقیناً وہ پہلا جلیل القدر شاعر ہے جس نے فلسفۂ فطرت پیش کرتے ہوئے فن ڈرامہ کے وسیع امکانات کو بھی محسوس کیا۔ الغرض اقبال کے یہاں دوسری خصوصیات کے علاوہ اس کا ڈرامائی اسلوب بھی کم اہمیت نہیں رکھتا۔

بانگ درا کی جن نظموں میں ڈرامہ کے عناصر نظر آتے ہیں، ان میں کچھ ایسی ہیں، جن میں جانوروں کے مکالمے دکھائے گئے ہیں۔ ایک نظم "عقل اور دل" میں ان دونوں کو ہمکلام دکھایا گیا ہے۔

اگر صرف مکالمے کو ڈرامہ کی روح سمجھ لیا جائے تو ہمارے قدیم شعراء کے یہاں بھی اس کی مثالیں بکثرت ملیں گی۔ جیسے ایک کا دوسر کا یہ کہنا کہ میں بھی کبھی کسی کا سر پر غرور تھا۔ لیکن اس کا نام ڈرامہ نہیں ہے۔ اور ہم کو اس سے ہٹ کر بھی اقبال کے ابتدائی کلام میں ڈرامائیت کے کچھ نمونے ملتے ہیں اور جب شاعر کے خیالات میں زیادہ پختگی اور اسالیب بیان میں زیادہ وسعت پیدا ہوئی تو ڈرامائی انداز بھی زیادہ نمایاں ہوتا گیا۔

اس قول کی تائید میں ہم "اسرار خودی" "بانگ درا" اور "پیام مشرق" کے تین مکالمود کو پیش کر سکتے ہیں:۔

۱۔ حکایت الماس و زغال:۔

از حقیقت باز بکشایم درے	با تو میگویم حدیث دیگرے
گفت با الماس در معدن زغال	اے امین جلوہ ہائے لازوال
ہمدمیم و ہست و بود ما یکے ست	در جہاں اصل وجود ما یکے ست

من بہ کان میرم ز درد ناکسی
تو سر تاج شہنشاہان رسی

روشن از تاریکیِ من مجمر است
پس کمال جوہرم خاکستر است

بر سر و سامان من باید گریست
برگ و ساز ہستیم دانی کہ چیست

موجۂ دودے بہم پیوستۂ
مایہ دار یک شرار جستۂ

گفت الماس اے رفیق نکتہ بیں
تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں

پیکرم از پختگی ذو النور شد
سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد

می شود از وے دو عالم مستنیر
ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر

در صلابت آبروئے زندگی است
ناتوانی ناکسی ناپختگی است

---

(۲) فردوس کا ایک مکالمہ:-

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز
حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدی شیراز

اے آنکہ ز نورِ گہرِ نظم فلک تاب
دامن بچراغِ مہ و اخترزدہ باز

کچھ کیفیتِ مسلمِ ہندی تو بیاں کر
واماندۂ منزل ہے کہ مصروفِ تگ و تاز

مذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اسکی رگوں میں
تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمیِ آواز

باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر
رو رو کے لگا کہنے کہ اے صاحبِ اعجاز

جب پیرِ فلک نے ورق ایام کا الٹا
آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز

آیا ہے اگر اس سے عقیدوں میں تزلزل!
دنیا تو ملی طائرِ دیں کر گیا پرواز

بنیاد لرز جائے جو دیوار چمن کی!
سمجھو کہ یہ انجام گلستاں کا ہے آغاز

یہ ذکر حضورِ شہِ یثرب میں نہ کرنا
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم

---

(۳) تنہائی

بہ بحر رفتم و گفتم بہ موجِ بیتابے
ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری

ہزار لؤلؤ لالاست در گریبانم
درون سینہ چو من گوہرے داری

تپید و از لبِ ساحل رمید و ہیچ نگفت

بہ کوہ رفتم و پرسیدم ایں چہ بیدردی است
رسد بگوش تو آہ و فغانِ غم زدۂ

اگر بہ سنگ تو لعلِ ز قطرۂ خون است
یکے در آ بسخن با منِ ستم زدۂ

بخود خزید و نفس در کشید و ہیچ نگفت

رہ دراز بریدم ز ماہ پرسیدم
سفر نصیب، نصیب تو منزلے است کہ نیست

جہاں زپرتو سیمائے تو سمن زار ے فروغ داغ تو از جلوۂ دلے است کہ نیست

سوئے ستارہ رقیبانہ دید و ہیچ نہ گفت

شدم بحضرت یزداں گزشتم از مہ و مہر کہ در جہان تو یک ذرہ آشنایم نیست

جہاں تہی ز دل و مشت خاک من ہمہ دل چمن خوش است ولے درخور نوایم نیست

تبسّمے بہ لب او رسید و ہیچ نہ گفت

پہلے اقتباس میں الماس اور زغال کو ہمکلام دکھایا گیا ہے مگر شاعر کا انداز بیان ویسا نہیں جس کو ہم تمثیل کہہ سکیں۔ زغال کا اس قدر ٹھنڈے دل سے اپنی کمتری کا اعتراف کر لینا اور وہ بھی اپنے حریف کے سامنے مستبعد ہے

دوسری نظم بھی ٹکنیک کے اعتبار سے زیادہ کامیاب نہیں۔ شیخ سعدی اور خواجہ حالی کی گفتگو میں کوئی عنصر ایسا نہیں جس سے ان کی انفرادیت جھلکتی ہو۔ صرف یہ شعر:-

یہ ذکر حضور شہ یثرب میں نہ کرنا سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز

گفتگو میں کچھ سچائی پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن تیسری نظم تمثیل کا کامیاب نمونہ ہے۔ کیونکہ اس میں اقبال نے کچھ معنی خیز حرکات و سکنات سے بھی کام لیا ہے جو تقریر سے ممکن نہ تھا اور مکالمہ کے یک طرفہ ہونے کے باوجود گفتگو پوری طرح کامیاب ہے۔

فن ڈرامہ میں مکالمہ کے بعد دوسری چیز منظر کشی ہے۔ اور تیسری چیز اس کی خارجیت اور اقبال کی ڈرامائی نظموں میں یہ تینوں اجزا ایسے گھل مل گئے ہیں کہ ان کا تجزیہ مشکل ہے۔

جواب شکوہ کے شروع میں اقبال نے ایک واقعاتی تمہید دکھائی ہے۔ سرکش اور بے باک نالہ آسمان کو چیرتا جاتا ہے اجنبی آواز سن کر فلک کی انجمن میں سرگوشیاں شروع ہوتی ہیں:-

پیر گردوں نے کہا سن کے "کہیں ہے کوئی" بولے سیارے "سر عرش بریں ہے کوئی"

چاند کہتا تھا "نہیں اہل زمیں ہے کوئی" کہکشاں کہتی تھی "پوشیدہ یہیں ہے کوئی"

کچھ جو سمجھا مرے شکوہ کو تو رضواں سمجھا!

مجھ کو جنت سے نکالا ہوا انساں سمجھا

تھی فرشتوں کو بھی حیرت کہ یہ آواز ہے کیا عرش والوں پہ بھی کھلتا نہ تھا یہ راز ہے کیا

تا سر عرش بھی انساں کی تگ و تاز ہے کیا آگئی خاک کی چٹکی کو بھی پرواز ہے کیا

غافل آداب سے سکان زمیں کیسے ہیں

شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکیں کیسے ہیں

اس قدر شوخ کہ اللہ سے بھی برہم ہے تھا جو مسجود ملائک یہ وہی آدم ہے

عالم کیف ہے دانائے رموز کم ہے ہاں مگر عجز کے اسرار سے نامحرم ہے

ناز ہے طاقت گفتار پہ انسانوں کو

بات کرنے کا سلیقہ نہیں نادانوں کو!

آئی آواز غم انگیز ہے افسانہ تیرا
اشک بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا
آسماں گیر ہوا نعرہ مستانہ ترا
کس قدر شوخ زباں ہے دل دیوانہ ترا

شکر، شکوے کو کیا حسن ادا سے تو نے
ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے

شاعر کے ابتدائی دور کی لکھی ہوئی نظم کی اس دلچسپ تمہید سے اس کے فنی شعور اور رجحانات کا سراغ لگتا ہے۔ آگے چل کر زمین و آسمان کے نظام برہم سے متعلق بعض اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مہمات تسخیر کے جملہ لوازم و نتائج کو اور ان کے ماحول کو ایک واقعہ کی حیثیت تصور کرنے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے۔

چاند اور ستاروں کی گفتگو اور شاعروں نے بھی کی ہے۔ لیکن اقبال کے یہاں یہ مکالمہ بڑا منظم ہے اور اس میں نفسیاتی قرائن کا۔ کافی لحاظ رکھا گیا ہے۔

پیر گردوں نئی آواز سن کے سب سے پہلے چونکتا ہے۔ چاند اور ستارے اپنے اپنے تجربات کے مطابق تشریح کرتے ہیں۔ رضوان کے ذہن میں، آدم و حوا کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ فرشتے جو ازل کے دن سے خار کھائے بیٹھے ہیں۔ خوب خوب فقرے کستے ہیں۔ لیکن انسانیت کی اساسی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔

ایسی ہی ایک مثال ڈرامائی انداز بیان کی بال جبریل میں، بھی ملتی ہے:

ایک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے
آدم کو بھی دیکھا ہے کسی نے کبھی بیدار
کہنے لگا مریخ، ادا فہم ہے تقدیر
ہے نیند ہی اس چھوٹے سے فتنے کو سزاوار
زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا!
اس کرمک شب کور سے کیا ہم کو سروکار
بولا مہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی
تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار
واقف ہو اگر لذتِ بیداری شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پراسرار
آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار
ناگاہ فضا بانگ اذاں سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دلِ کہسار

اس نظم میں ماحول کی وہ رنگ آمیزی نہیں ہے۔ جو مکالمہ کو کامیاب بنانے میں مدد دیتی ہے پھر بھی ستاروں کی اور چاند کی گفتگو میں صداقت ہے۔ اور آخری شعر کی برجستہ ڈرامائیت بھرپور ہے۔

نظم "تنہائی" ڈرامہ سازی کا بڑا کامیاب نمونہ ہے، لیکن مکالمہ سے خالی، تاہم پانی کی لہر، پہاڑ اور چاند کی خاموشی ساحل سے ٹکرا کر پاش ہو جانے والی موج اپنے استحکام سے پیدا ہونے والے جمود کا ماتم کرنے والا پہاڑ، ستاروں کے داغ نور کو رشک سے دیکھنے والا چاند بجائے خود مکالمہ بھی ہیں، پلاٹ بھی ہیں۔ اور اس کے کردار بھی۔ خصوصاً ہر بند کا آخری ٹکڑا "ہیچ نگفت" تو ایک دنیائے تمثیل اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔

بڑی نظموں کے علاوہ چند چھوٹی چھوٹی نظموں میں بھی اقبال نے ڈرامائی انداز اختیار کیا ہے۔ مثلاً:-

طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت — گفتند کار تو بہ نگاہِ خرد خطاست

دوریم از سواد وطن باز چوں رسیم — ترک سبب ز روئے شریعت کجا رواست

خندید و دست خویش بہ شمشیر برد و گفت — ہر ملک، ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

یہ واقعہ تاریخی ہے اور ان چند مصرعوں کا کہہ لینا کسی شاعر کے لئے دشوار نہ تھا۔ لیکن پانچواں مصرعہ نکالنا مشکل تھا جو تھا مصرعہ طارق کی شخصیت کی تصویر ہے۔ اگر ہنسنے سے پہلے ہی تلوار پر اس کا ہاتھ پہونچ جاتا تو بات سپاٹ رہتی۔ لیکن پہلے طارق کا ہنسنا۔ پھر تلوار تک ہاتھ لے جانا خود طارق کا تجزیہ کردار ہے

ایک اور جگہ محمد علی باب کے بارے میں لکھا ہے:-

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر — بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سماوات

اس کی غلطی پر علماء تھے متبسم — بولا تمھیں معلوم نہیں میرے مقامات

اب میری امامت کے تصدق میں ہیں آزاد — محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات

ان اشعار کی ڈرامائیت یہ ہے کہ شاعر کی ذاتی رائے پردہ خفا میں ہے۔ اور معلوم نہیں وہ باب کے زعم تجدید کو تحسین کی نظر سے دیکھتا ہے یا نہیں۔ مگر آزادی حاصل کرنے اور آزادی دلانے کی اس انوکھی مثال نے اقبال کو اس قدر متاثر کیا کہ باب کے جواب کا اہمال بھی اس نے گوارا کر لیا۔

باب کا یہ واقعہ تو خیر ضمنی بات تھی۔ لیکن اقبال کے کلام میں ایک شخصیت ایسی ضرور ملتی ہے جس کو پیش کرنے میں شاعر کی ذاتی پسند اور ناپسند میں بڑی حد تک التباس ہو جاتا ہے۔ یہ شخصیت ابلیس کی ہے۔

اقبال نے ابلیس کے دو پہلو لئے ہیں۔ ایک یہ کہ ابلیس کہیں جبر و تقدیر کے ہزیمت خوردہ فلسفہ کی تبلیغ کرتا ہے۔ کہیں حقانیت اور اسلام کی بیخ کنی کرنے کے لئے اپنی فوجیں آراستہ کرتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن ان موقعوں پر ابلیس شاعر کی توجہ کا مرکز نہیں بنتا۔ اقبال صرف اس کی ذات کا سہارا لے کر اور اس کو ترجمان کی حیثیت دیتے ہوئے چند عقائد اور نظریات کو بیان کر جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ضرب کلیم کی محی الدین ابن عربی والی نظم میں، یا ارمغان حجاز کی "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں ابلیس کی حیثیت ایک کردار کی سی نہیں بلکہ ایک عنوان کی سی رہ جاتی ہے۔ ثانیاً اقبال، ہیگل کے جدلیاتی فلسفہ اور نطشے کے ماورائے خیر و شر فلسفہ سے اثر لیتے ہوئے ابلیس کے وجود کو کائنات کے ارتقاء کی کلید سمجھتا ہے اور اس کو حرکت، جدوجہد اور عمل کی قوتوں کا محرک بتاتا ہے۔ یہاں برنارڈ شا کے کرداروں کی طرح ابلیس، اقبال کا نفس ناطقہ بن جاتا ہے۔ لیکن بغیر رد و قدح کے اقبال، ابلیس کی شخصیت میں اپنی ذات کو شامل کر دیتا تو نہ صرف وہ عام طور پر مورد الزام ہوتا بلکہ برنارڈ شا کے ڈراموں کی طرح اس کا آرٹ بھی محض پروپاگنڈا بن جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے ڈرامائی کمال کی بدولت اقبال نے ابلیس کو ہمدردی کے ساتھ دیکھتے ہوئے اس سے اپنی بات بھی کہلوائی اور اپنے آپ کو ابلیسیت سے محفوظ بھی رکھا۔ جاوید نامہ میں "زندہ رود" کی ابلیس سے ملاقات اور گفتگو کا منظر یوں دکھایا گیا ہے۔

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد / ازمکاں تا لامکاں تاریک شد
اندر شب شعلۂ آمد پدید / از درونش پیر مردے برجہید
یک قبائے سرمئی اندر برش / غرق اندر دود پیچاں پیکرش
کہنہ وکم خندہ واندک سخن / چشم او بینندۂ جاں در بدن
غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز / صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز
گفت و چشم نیم وا برمن گشود / در عمل جز ما کہ برخوردار بود
آنچناں برکارہا پیچیدہ ام / فرصت آدینہ را کم دیدہ ام
درگزشتم از سجود اے بے خبیر / ساز کردم ارغنون خیرو شد
از وجود حق مرا منکر مگیر / دیدہ بر باطن کشا ظاہر مگیر
گر بگویم نیست ایں از ابلہی ست / زانکہ بعد از دید نتواں گفت نیست
من بلے در پردۂ لا گفتہ ام / گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام
تا نصیب از درد آدم داشتم / قہر یار از بہر او نگذاشتم
گفتمش بگذر ز آئین فراق / ابغض الاشیاء عندی الطلاق
گفت ساز زندگی سوز فراق / اے خوشا سرمستی روز فراق
برلبم از وصل می ناید سخن / وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من

ان نظموں سے واضح ہوگیا ہوگا کہ ڈرامائیت سے اقبال کی کیا مراد ہے اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے — اس میں شک نہیں کہ اقبال نے کوئی ڈرامہ، ڈرامہ سمجھ کر نہیں لکھا۔ لیکن یہ بات ایسی ضروری بھی نہیں۔

انگریزی میں کیٹس اور براؤننگ خاص طور سے ڈرامہ نگار شاعر نہیں تھے۔ لیکن ان دونوں کی شاعری میں ایسے اجزا ملتے ہیں جو کامیاب ڈرامہ میں پائے جاتے ہیں۔ یہی اقبال کا بھی کمال ہے کہ اس نے روایتی شاعری کے تخیلات کو اپنے ذاتی تجربہ اور احساس کی آنچ میں پگھلا کر خالص سونا بنا دیا۔ اور کسی واقعہ کو سنانے یا کسی کی تقریر بیان کرتے ہیں! اس نے صرف نفس مضمون ہی پر قناعت نہیں کی۔ بلکہ اس کے ماحول اور لوازم کا بھی خیال رکھا۔ یہ سب چیزیں اقبال کی شاعرانہ عظمت سے بھی پیدا ہوئیں۔ اور ذاتی مطالعہ سے بھی۔

مشکلاتِ غالب (زیر طبع) غالب کے تمام مشکل اردو اشعار کا حل
مولانا نیاز فتحپوری کے قلم سے
عنقریب کتابی صورت میں شائع ہو رہا ہے
قیمت :- ۲ روپے ۵۰ پیسے
مینجر۔ ادارہ ادب عالیہ کراچی ۱۸

اقبال کی شاعری عملی نقطۂ نظر سے

IKRAM 1906-1966 DONATED BY

احتشام حسین

اقبال کی شاعری کے بعض عملی پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے دو چار لفظ ان کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہیں۔ کیونکہ شاعر کے شعور تک اس کے نظریۂ فن کے ذریعے بھی رسائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ اقبال کے بہت سے طالب علم ان کی حقیقی عظمت پر غور کرنے کے بجائے انھیں بت بنا کر پوجنا چاہتے ہیں۔ اس لئے بھی ان کے یہاں خیال و عمل کے تعلق کو سمجھ کر ان کے فلسفۂ حیات اور مقصد شاعری کی توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے

شاعری اور پیمبری کے درمیان متوازن اور متناسب حد بندی کر کے کسی بڑے شاعر کی اصل عظمت اور اہمیت کو تنقیدی نظر سے سمجھنا نقاد کے لئے سب سے بڑا درد سر ہے کیونکہ اگر شاعر کے ذہنی نقائص کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تولنا کہاں کی دانائی ہے اور اگر اس کے تصورات اور فلسفۂ زندگی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کے شعور کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ پیچیدہ سوال اس وقت بار بار اٹھتا ہے۔ جب کسی فلسفی یا پیامبر شاعر پر نگاہ ڈالی جاتی ہے کیونکہ اس کی مقصدیت، مقصد کے حسن و قبح کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے

اقبال نے اپنی شاعری، فلسفہ، مقصد، پیام اور خیالات کا بار بار واضح اعلان کیا ہے اس لئے ان کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے ان کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کا بڑی خوبی سے واضح اعلان کیا ہے اور یہ سوال کئی جگہ پوچھا ہے کہ بانسری بجانے والے اور بانسری میں کس کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے کا ہی لہو دوڑتا ہے ورنہ اس سے آشوب جہاں بن جانے والا نغمہ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس طرح گویا فن اور فن کار ایک ہو جاتے ہیں اور اچھا شاعر جو کچھ ہوتا ہے وہی اس کے نغمے ہوتے ہیں جہاں اس میں کمی ہو گی وہاں نغمے میں الجھاؤ ہو گا۔

شعر اور فلسفے کے متعلق اگر اقبال کے بیان پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ فلسفی ہونے پر بھی مصر ہیں اور شاعر ہونے پر بھی مصر ہیں۔ . . . . . . لیکن کبھی یہ دعوی نہیں کرتے ہیں کہ فلسفہ میرے آب و گل میں سرایت کر چکا ہے۔ میں فلسفی تعلیم دیتا ہوں اور شاعری کرتا ہوں۔ اور شاعری بھی وہ جس کی تخلیق میرے تون جگر سے ہوتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ میں نہ فلسفی ہوں نہ شاعر۔ چند خیالات ہیں جنھیں لفظوں میں پیش کر دیتا ہوں۔ نہ ان میں فن کی نزاکتیں ہیں نہ شعر کا جادو۔

اسی لئے میں نے عرض کیا ہے کہ اقبال کے لئے شاعری، شاعر کے شعور اور اس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں۔ اگر کوئی شخص فن سے انھیں الگ کر کے دیکھے تو اس دوئی کی وجہ سے کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔

فن کا یہ نظریہ عقلی اور منصفانہ ہے اس لئے ہم اچھے سے اچھے اور بڑے سے بڑے شاعر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار

کرسکتے ہیں کہ اس کے خیالوں کو عقل اور انصاف کی ترازو میں تولیں اور اس کے فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اس کے شعور کی تہیں کھولیں۔ اقبال کے غیر معمولی شاعرانہ احساس اور عالمانہ دماغ نے اس خطرے کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا جو شاعر کے راستے میں روڑا بن سکتا ہے مثلاً ؎

صاحبِ ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش

سروش کے غلط آہنگ ہونے کے امکان کو تسلیم کرنا خواہ وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہ ہو.. بڑا منصفانہ تصور ہے۔ کیونکہ شاعر کا سروش تخلیق روح القدس نہیں بلکہ اس کا شعور ہے جس میں خامیاں بھی ہو سکتی ہیں، اسی طرح ایک اور جگہ لکھا ہے :۔

کرمِ شب تاب است شاعر در شبستانِ وجود!
در پر و بالش فروغے گاہ ہست و گاہ نیست

شاعر کی حیثیت ایک جگنو کی ہے جس سے زندگی کے شبستان میں کبھی روشنی پھیل جاتی ہے اور کبھی نہیں پھیلتی۔ یوں تو اقبال کی شاعری کا کوئی پہلو ہو نقاد کو سنجیدہ مطالعہ کی دعوت دیتا ہے اور شاعری کی سوز آفرینی جس میں اقبال کا حریف کوئی مشکل ہی سے ہوگا دماغ کو مسحور کر لیتی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ کہیں کسی وقت ہم سروش کی غلط آہنگی کا شکار تو نہیں ہو رہے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مشرقی ادب کا بہت بڑا حصہ زندگی سے بیزاری اور فرار کی تلقین کرتا رہا ہے۔ کیونکہ جہاں جن فلسفیوں نے عروج پایا ان میں اکثر نے روح اور جسم کی دوئی کو تسلیم کر کے روح کو آسمانوں تک پہنچانے اور جسم کو مٹی میں ملا دینے پر اتنا زور دیا کہ دنیا اپنی ساری لذتوں اور نعمتوں کے باوجود ہیچ نظر آنے لگی اور جن معیشتوں نے رواج پایا ان میں برہمن۔ آقا، بادشاہ اور جاگیردار تو سربلند رہے اور عوام پستی کے گڑھے میں گرا دیے گئے۔ روحانیت کے نام پر تقدیر پرستی نے ان اخلاقی قدروں سے محبت کرنا سکھایا جو حالات کو بدلنے سے روکیں۔ تاہم اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہندوستان یا ایران کا سارا ادب قنوطیت پسند تھا۔ بلکہ اس کے برعکس ویدرامائن مہابھارت اور خاص کر بھگوت گیتا میں زندگی کے عملی پہلو اور ایک بہتر زندگی کے لئے جد و جہد کے لازوال نغمے بھی ملتے ہیں۔ اسی طرح ایرانی شاعری میں بھی فردوسی، سعدی، خیام اور حافظ کا مطالعہ کرنے والا قنوطیت پسند نہیں ہو سکتا۔ چاہے وہ کوئی فلسفۂ حیات یا زندگی کو خوشگوار بنانے کی جد و جہد کا کوئی اثباتی پہلو پیش نہ کر سکے۔ پھر بھی تصوف۔ مایا کھگتی کے بعض پہلوؤں میں حیات کی بے ثباتی اور بے مائگی اکو اس شد و مد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ مشرقی ادب کا عام اثر نا آسودگی۔ غم و الم۔ ایذا پسندی مظلومی اور بے عملی ہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ بہ خصوصیت کے ساتھ معاشی نا آسودگی اور جاگیرداری کے رواج نے ترقی کے راستوں کو اس طرح روک کے رکھا کہ انسان بے بس اور مجبور نظر آنے لگا۔ اس کی یہ بے بسی ایک طرف تو فطرت کے مقابلے میں نمایاں ہوتی تھی دوسری طرف سے بورژوا نظام کی جامد اور ٹھیری ہوئی شکل میں یہ راہیں لازماً قنوطیت اور یاس کی طرف جاتی تھیں اور ایک محدود حلقہ کے اندر ذہنی کاوشوں کے لئے تسکین کا سامان فراہم کرتی تھیں۔

دورِ جدید میں جبکہ ہندوستان کا معاشی نظام بدل رہا تھا۔ پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی۔ سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حصوں میں انسان تقدیر کا معمار آپ بنتا ہوا معلوم ہو رہا تھا ہندوستان کا ادب بھی کہیں کہیں سے ناامیدی کے خول اتارنے لگا اور مسائلِ حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے

کی طرف متوجہ ہوا جو اڑتے اڑتے یورپ سے ہندوستان تک آ گئے تھے۔ لیکن وہ حالی ہوں یا سرسید، آزاد ہوں یا نذیر احمد فلسفۂ تعمیر کی مادی بنیاد کو سمجھنا کسی کے بس کی بات نہ تھی۔ کیونکہ وہ ان جدید اصولوں سے ناواقف تھے جن سے کام لے کر یورپ نے اپنا مقدر بدلا تھا

حقیقت یہ ہے کہ رجائیت اور نشاط کا بھرپور رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے۔ لیکن یہ محض ردعمل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ انھوں نے زندگی کو سمجھنے کی جو کوششیں کی تھیں وہ اس کا منطقی نتیجہ کہی جا سکتی ہیں۔

اقبال نے رازِ حیات کو سمجھنے میں اس ثنویت سے بچنے کی بہت کوشش کی ہے جس نے تصوف میں جسم و جان کے فرق کی راہ سجھائی تھی۔ اقبال نے اس کو برائے شعر گفتن تو درست سمجھا لیکن فلسفہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کہتے ہیں :-

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

لیکن عملی زندگی میں وہ برابر دوئی کے چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انھیں وجدانی نشاط و مسرت کی حدوں سے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔ رجائیت، قنوطیت کا عکس ہے، رجائیت ایک اثباتی جذبہ ہے اور قنوطیت منفی۔ اس لئے رجائیت لازمی طور پر قوت اور امید کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ایک منزل پر پہنچ کر رجائیت بھی ایک منفی جذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ اس وقت وہ بھی ایسی خطرناک ثابت ہوتی ہے جتنی قنوطیت یہ رجائیت کا بھیس بدل کر فرار اور زندگی کے جھمیلوں سے بچ نکلنے کی طرف مائل کرتی ہے۔ یہ خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ اس کے سوتے علم اور یقین کے سرچشمے سے پھوٹتے ہیں۔

جو شخص زندگی کی حقیقت سے ناواقف ہے وہ اس کی پیچیدگیوں کو نہیں سمجھتا اور محض لذت کوشی کو مقصد حیات قرار دیتا ہے اس کی رجائیت ایک طرح کی خود فریبی ہے جو محض وقتی تسکین اور عارضی خوشی پیدا کر سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ لاعلمی سے پیدا ہونے والی آسودگی کو جنم دے سکتی ہے

اگر یہ چیز محض انفرادی ہو تو سماج کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لیکن اس کی تلقین سماجی حیثیت سے نقصان دہ ہی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ خوش رہنے اور آلام اور صعوبات کو نظر انداز کر دینے پر تو زور دیتی ہے لیکن خوش رہنے کے مادی اور عملی پہلوؤں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتی اس طرح رجائیت کے بھی مختلف مدارج ہو سکتے ہیں۔ جن کی فلسفیانہ اور سماجی بنیادیں الگ الگ ہوں گی

اب اگر اقبال کے یہاں رجائیت کی بنیادیں تلاش کرتا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ وہ انسان، فطرت، خدا، زندگی اور مقصد کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے اور ان کی رجائیت، حقیقت اور تصوریت کے فلسفوں میں کس سے زیادہ قریب ہے، یہ بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ انسان کا فطرت اور زندگی کے متعلق صرف چند خیالات رکھنا رجائیت کے عملی پہلوؤں کے بارے میں دور تک ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا بلکہ ان خیالات کا جو انہیں زندگی کے دامن کو سچے نشاط اور واقعی مسرت سے بھر دے گا، وہی رجائیت کی اصل نوعیت کا تعین کرے گا۔

زندگی اقبال کے نزدیک حقیقت ہے، ناپائدار جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو حقیقت سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوزی اور لذت کوشی کا وہ فلسفہ وجود میں آتا ہے جسے یونانیوں نے

فلسفہ کی شکل دے کر نشاط پرستی سے تعبیر کیا ہے

اقبال اس حقیقت کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کے لئے مسرت ضروری ہے لیکن وہ محض مسرت کو خیر اور نیکی نہیں سمجھتے یہاں زندگی میں مقاصد کے حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذرائع جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائیگی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت تک محدود رہے گی تو حقائق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔

جب ہم اقبال کے ہاں مقاصد آفرینی اور خودی وغیرہ کا تجزیہ کرتے ہیں تو یہ شک ضرور ہوتا ہے کہ ان کے ہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی یا روحانی لذت کوشی ہی اصل حقیقت ہے اور جیسے ہی اس مسرت کی جستجو میں مادی آسودگی یا "شکم" کا سوال پیدا ہو جائے گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آ جائے گا۔ اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد گندگی سے آلودہ ہو جائیں گے

سچی مسرت کیا ہے؟ حقیقی آسودگی کسے کہتے ہیں؟ یہ اپنی جگہ بحث طلب مسئلے ہیں، لیکن اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ بنیادی مادی ضرورتوں سے آنکھیں چرا کر تخئیلی مسرت یا آسودگی، خانقاہ کی یکسوئی میں ممکن ہو تو ہو۔ دنیوی زندگی میں تو ممکن نہیں

خانقاہ کی وہ زندگی جو فرار کی صورت اختیار کرے، اقبال کے نزدیک ناپسندیدہ ہے لیکن زندگی کی وہ جدوجہد بھی جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کرے۔ اقبال کیلئے اہمیت نہیں رکھتی انھوں نے یہ ضرور کہا کہ:-

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کا اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

لیکن کشمکش زندگی محض اخلاقی اور روحانی ہی تو نہیں ہوتی!

اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ولولۂ زندگی سے معمور ہونے کی وجہ سے زندگی کا تسلسل قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لیجاتی ہیں۔ مگر ارتقار کا یہ تصور برگساں کے تخلیقی ارتقار کی بدلی ہوئی شکل ہے اور اس کی دلکشی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر مقصد حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ دیکھا جائے تو انھیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے

اقبال کے سمجھنے میں جو چیز سب سے دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہی تصوریت اور حقیقت کی آمیزش ہے، جو منطقی حدوں میں پہنچ کر نظریہ اور عمل کا فرق بن جاتی ہے، تاہم اس تصوریت میں زندگی کے سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے بہت سے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت اور توانائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

اقبال زندگی کے مناقضات کو سمجھتے تھے اس کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انھیں گھٹا کر پیش بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں وجدان کی ایک جست سے، عشق کی ایک جرأت رندانہ سے اور خودی کے ایک مبہم خیال ارتقار کی مدد سے طے کر لینا چاہتے تھے۔

بعض فلسفیوں نے مذہب کو روحانی تجربوں کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے اور وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے باطنی آسودگی حاصل کرنیکے وہ گر بتاتے ہیں جو عمل کی مادی کسوٹی پر پرکھے نہیں جا سکتے۔ ان کے ڈانڈے گو یونانی فلسفے سے بھی مل جاتے ہیں لیکن کانٹ وغیرہ نے اسے جدید علوم کی مدد سے بھی سمجھانیکی کوشش کی۔ غزالی نے بھی اسی مذہبی واردات کو تجربے ماورا بتایا ہے اقبال کے یہاں دونوں کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔

یہ بحث دراصل اس مسئلے کے تحت آتی ہے کہ انسان کے پاس حصولِ علم کے لئے کیا ذرائع ہیں؟ اقبال نے اپنے مشہور لکچروں میں اس پر فلسفیانہ حیثیت سے نگاہ ڈالی اور جہاں تاریخ فطرت اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا بھی تذکرہ کیا ہے یہ باطنی واردات محض شعر کی حدوں میں رہ کر مبہم طریقہ پر انسان کی قوت اور حرکتِ حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی کسوٹی پر انفرادی وجدان بن کر رہ جاتی ہے جس پر عام تجربہ کی صداقت پرکھی نہیں جاسکتی، یہی وجہ ہے کہ گو اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اسی کی اعلیٰ شکل بتایا ہے، لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں زبردست تضاد دیکھتے ہیں، ان کی نظر میں عقل کی حیثیت بولہب اور مصطفےٰ کی سی ہے، اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض دفعہ ان کا نعرۂ عمل بے سمت و بے جہت نظر آنے لگتا ہے

اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر حامی نہیں لیکن ان کا عشق ایک طرح کا روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے اس لئے حصولِ خیر کی جدوجہد میں عملی اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصولِ خیر ہی قرار دیتے ہیں۔

وہ زندگی کے سمجھنے کے سلسلے میں چند مبادیات کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے، مثلاً یہ کہ زندگی ایک ارتقاپذیر حقیقت ہے جو محض افراد کے ذریعہ آگے نہیں بڑھ سکتی بلکہ انواع اور جماعت کے دائرہ میں آکر اپنے راز کھولتی ہے۔

فرد کی اندرونی کشمکش بھی بڑی اہم حقیقت ہے لیکن فرد اور سماج کے اندر طبقات کی کشمکش اس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بننے اور بگڑنے دونوں حالتوں میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی اندرونی یا باطنی انفرادی کشمکش کے باوجود افراد کا شعور بھی بدل جاتا ہے

سماج کے اندر تغیر کا یہ عمل بڑا پیچیدہ ہوتا ہے کیونکہ حالات کو بدلنے کی کوشش میں انسان خود بدلتا ہے اور یہ کھیل برابر جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں انسان فطرت کے تناقضات کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے یا ان پر قابو پانے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ سماجی ارتقا پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ انسانی زندگی کے سمجھنے میں اور بھی پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے۔ اب کوئی شخص زندگی کو ہمہ گیر انداز میں دیکھنا چاہتا ہے اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے ان دونوں باتوں کو دیکھنا ہوگا کہ انسان کی جدوجہد فطرت کے مقابلہ میں کیا معنے رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیا صورت اختیار کرتی ہے۔

اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے اور ان کے لاتعداد پہلو شاعرانہ حسن اور جذباتی دلسوزی کے ساتھ نمایاں ہیں، تاہم جو شخص بھی اقبال کی ساری تصانیف دیکھے گا اور ان کے خیالات کا تجزیہ کرکے کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہے گا اسے اندازہ ہوگا کہ جہاں انھوں نے تسخیرِ فطرت کے پہلو پر غیر معمولی زور دیا ہے وہاں کی اندرونی کشمکش کے حل کرنے پر اتنا زور نہیں دیا۔ اس میں بھی باطنی کشمکش کا ذکر زیادہ ہے، اور سماج کے اندر طبقاتی کشمکش کا کم۔ سماج کی تنظیم کے پہلوؤں پر انہوں نے اتنا غور نہیں کیا جتنا ایک مفکر کی حیثیت سے انھیں کرنا چاہئے تھا، اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک بنا بنایا نظام موجود تھا جس کی منظم ہیئت انھیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے وہ اس کی تفصیلات میں جانے کے بعد اسلام کی خصوصیات کا تذکرہ کرنے لگتے تھے۔

یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے۔ تاہم اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانونِ ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کردی تھی جس کا تذکرہ انہوں نے اپنے لکچروں میں تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ اس سلسلے میں سب سے شاندار حصہ ان کے اُن خیالات پر مبنی ہے جن میں انھوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے۔ گو انہیں اس سلسلے میں بھی فطرتاً اسلام ہی کا سہارا لینا پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے مظاہر کو انسان کے تابع فرمان بنایا تھا۔

اس جذبہ کی محرک کوئی بات رہی ہو لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے ان کی شاعری کا یہ حصہ ان کی انسان دوستی، آزادی پسندی اور عظمت کا اونچا نشان ہے۔

تسخیر فطرت کا تصور ایک پہلو سے انسانی عظمت کا تصور ہے کیونکہ انسان کے اندر جو حرکت اور قوت ہو وہ اسے عمل پر آمادہ کرتی ہے اور اگر قوانین فطرت اس کی راہ میں حائل ہوتے ہیں تو وہ ان کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے ان پر قابو پانے کی جد و جہد کرتا ہے۔ سائنس کی ترقی اسی عمل کا ایک جزو ہے۔

جہاں اقبال نے اپنے فنی نظریات کا ذکر کیا ہے وہاں بھی انسان محض فطرت کا نقال یا تابع نہیں ہے بلکہ فطرت میں اضافہ کرنے والا اسے حسین تر بنانے والا ہے :-

آں ہنرمندے کہ بر فطرت فزود راز خود را بر نگاہِ ما کشود
آفرید کائناتِ دیگرے قلب را بخشد حیاتِ دیگرے
بہار برگ پراگندہ را بہم بربست نگاہ ماست کہ بر لالہ آب رنگ افزود

تسخیر فطرت پر اقبال کی حسین ترین نظمیں ملتی ہیں، یہاں ان سب کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اقبال کا انسان فاتح فطرت ہے :-

با جہانے نامساعد ساختن ہست در میداں سپر انداختن
مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار با مزاج او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاجِ او جہاں می شود جنگ آزما با آسماں
بر کند بنیادِ موجودات را می دہد ترکیب نو ذرات را

ایسی زندگی رجائیت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی، اسی جذبہ کی گرمی نے اقبال کے قلم سے یہ لازوال نغمہ پیدا کیا تھا :-

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اقبال کا انسان عظیم الشان قوتوں کا مالک ہے، اس کا ظاہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اس کا باطن طاقت کا خزانہ ہے، یہ احساس کہ فطرت اس کے تابع فرمان ہے، اس کا عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جزو ہے، خدا اس کی آزادی اور بے باکی پر چیں بر جبیں ہونے کے بجائے اسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے، انسانیت کو اعلیٰ اور ارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے اسی احساس سے رجائیت کے چشمے پھوٹتے ہیں

اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آقا اور غلام کا نہیں ہے بلکہ رفیقانہ ہے، وہ اس سے آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں

کرسکتا ہے اور عملِ تخلیق میں ایک نائب کی طرح اس کا شریک ہے اسے فخر ہے کہ :۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است ۔۔۔ بر عناصر حکمراں بودن خوش است

اسی لیے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اس کے ہاتھ سے کوئی غلط لیکن نادر کام وجود میں آ جائے گا تو خدا اس سے خوش ہوگا کیونکہ اس سے انسان کے تخلیقی جوہر نمایاں ہوں گے

گر از دستِ تو کارِ نادر آید ۔۔۔ گناہے ہم اگر باشد ثواب است

انسان کی پیدائش، انکارِ ابلیس، انسان، ابلیس اور خدا، اغوائے آدم، بہشت سے باہر نکلنا، ان تمام موضوعات پر اقبال نے جس طرح بحث کی ہے گو وہ عام اسلامی مفکرین کے تصورات سے مختلف نہیں، لیکن ان میں انسان بہت قوی اور پرشکوہ نظر آتا ہے وہ احساسِ گناہ سے پشیمان اور پریشان نہیں دکھائی دیتا، بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ زمین پر اس کا آنا بالکل مقصدِ خداوندی کے موافق ہے۔

جبر کا عقیدہ بھی انسان کو متشائم اور اور قنوطی بناتا ہے۔ چنانچہ شوپن ہائر کا انسان جبر کی چکی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آرزوں کے مطابق جی ہی نہیں سکتا۔ اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں، ان کا انسان فاعل مختار ہے اور یہی اختیار اس کے ارتقاء کی نوعیت متعین کرتا ہے انھیں کے الفاظ میں :۔

"کسی شئے کی تقدیر نہ ٹلنے والی مقسوم نہیں جو خارج سے جبریہ طور پر عائد کی گئی ہو بلکہ وہ نمودِ شئے کی اندرونی رسائی اور اس کے قابلِ تحقیق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں پوشیدہ تھے"

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ :۔

انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے، کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ انھیں اپنے مقصد کے مطابق ڈھال لیتا ہے، اس تدریجی ترقی کے تغیر کے عمل میں خدا اس کا شریکِ کار ہوتا ہے بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔"

خدا اور انسان کی شرکت سے نظامِ کائنات کی ترتیب انسانی عظمت کے تصور کی طرف ایک اہم قدم ہے، کیونکہ اس سے تقدیر کا مفہوم بالکل بدل جاتا ہے اور مستقبل ایک کھلا ہوا امکان نظر آنے لگتا ہے :۔

اے کہ گوئی بودنی ایں بود و شد ۔۔۔ کارہا پابند آئیں بود و شد
معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ ۔۔۔ نے خودی را نے خدا را دیدۂ
مردِ مومن با خدا راز و نیاز ۔۔۔ با تو ما سازیم تو با ما بساز

مردِ مومن کی یہ ترقی اپنی منطقی حدود پر پہنچ کر ایک خاص طرح کی روحانی ترقی ہو کر رہ جاتی ہے :۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے ۔۔۔ خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے،
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں، ۔۔۔ تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

مردِ مومن اور انسانی ارتقاء کا ذکر آ گیا ہے، تو ایک نظر اس مسئلہ پر بھی ڈال لینا ضروری ہے کہ اس ترقی کے حدود کیا ہونگے اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان معمولی حیوان کے درجہ سے ترقی کر کے فوق البشر کے درجہ تک پہنچ سکتا ہے اور مردِ کامل بن سکتا ہے یہ عقیدہ، عقیدے کی حیثیت سے انسان کی جد و جہد کی قوت بڑھاتا ہے اور اس کی جد و جہد کو ایک مقصد عطا کرتا ہے، اقبال

کا مردِ کامل نظامِ حیات کو سنوار دیگا اور جنگ زدہ دنیا کو دامنِ امن سے بھر دے گا:۔

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا — اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
شورشِ اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ — جامِ صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح — جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انسان مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی

آج ایک مردِ کامل کی جگہ جدوجہد کرتے ہوئے عوام ہیں اور وہی نوعِ انسانی کو محبت امن اور اخوت کا جانفزا پیام دے سکتے ہیں، مردِ کامل کی بحث طلب تصور سے قطعِ نظر جنگ زدہ دنیا کے لئے یہ پیام کسقدر دلنواز ہے!

اس وقت اس بحث کا موقع نہیں کہ ایک وقت میں ایک ہی مردِ کامل ہوگا یا کئی۔ دنیا فوق البشروں کے سماج میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک آمر فوق البشر کے زیر نگیں ہوگی۔ خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے اور نیابتِ الٰہیہ کی منزل تمام بنی آدم کی منزل ہوگی یا صرف چند کی۔ یہ تمام سوالات پیچیدہ ہیں۔ یہاں انسان کے اخلاق اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یقیناً یہی ہے کہ انسان طلسمِ زمان و مکاں کو توڑ کر بے نمود دنیاؤں کی جستجو میں سرگرمِ سیر ہو سکتا ہے اس منزل تک پہونچنے کی جدوجہد امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعیاتی خول میں گرفتار ہونے کے باوجود انسان کی عظمتوں اور صلاحیتوں کی آئینہ دار ہے۔

بہر حال انسان کی پرواز دور تک ہے مگر موت اسے ہمیشہ کے لئے سلا سکتی ہے اور اس کی جدوجہد کا خاتمہ کر سکتی ہے یہ خیال مایوسی اور قنوطیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اقبال کے پاس اس کا توڑ بھی موجود ہے اقبال کا مردِ مومن مرتا ہی نہیں حیات بعد موت کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے خائف نہیں ہیں، اس عقیدہ میں ہزار ہا سال کے مذہبی اور صوفیانہ عقائد شامل ہیں اور نمایاں طور پر اقبال کی ذہنی تشکیل کرتے ہیں، یہاں بھی اس تصور کی اصل بنیادوں کا پتہ لگانے کا موقعہ نہیں ہے صرف اس کے اثر کو دیکھنا ہے موت کے بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے — خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے
جو ہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں — آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
ہو اگر خود نگر و خود گر و خودگیر خودی — یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

جب موت بھی انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اسکی امیدوں اور آرزوؤں کا کیا ٹھکانہ ہے، ان خیالات کی تاویل مختلف شکلوں میں کی جا سکتی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان سے فائدہ اسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے۔ جب ہم زندگی اور موت کو محض علامتوں کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کو زمان و مکان کی حدوں میں نہ دیکھیں بلکہ حیاتِ مطلق اور اس کے تسلسل کو دیکھیں:۔

اقبال نے زندگی کے اس تسلسل پر ساقی نامہ پر چند لاجواب شعر کہے ہیں:۔

ہوا جب اسے سامنا موت کا — کٹھن تھا بہت تھامنا موت کا
اتر کر جہانِ مکافات میں — رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاقِ دوئی سے نہیں زوج زوج — اٹھی دشت و کہسار سے موج موج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے — اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات — ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

اس گہری مابعد الطبیعیاتی رنگ آمیزی میں اسلامی فکر کے اشارے ہیں۔ لا یخلف المیعاد اور لا تقنطوا کے سہارے ہیں تاکہ مٹتے ہوتے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی قوت پیدا کر ہیں، اور بیداری کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے اپنے اندر محسوس کرتا ہے۔ چند شعر دیکھئے:-

به آشیاں ننشینم ز لذتِ پرواز — گہے به شاخِ گلم گاه بر لبِ جویم!
می تواں ریخت در آغوشِ خزاں لالہ و گل — خیز و بر شاخِ کہن خونِ رگِ تاک انداز
مشو اے غنچۂ نورستہ دلگیر — ازیں بستاں سرا دیگر چہ خواہی
لبِ جو بزمِ گل مرغِ چمن سیر — صبا شبنم نوائے صبح گاہی
اگر باد رنداری خیز و دریاب — کہ چوں بادا کنی جولانگہے ہست
باز خلوت کدۂ غنچہ بروں زن چو شمیم — با نسیمِ سحر آمیز و وزیدن آموز
آفریدند اگر شبنمِ بے مایہ ترا — خیز و بر داغِ دلِ لالہ چکیدن آموز

زندگی حسن و کیف اور قوت سے بھری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور انسان فطرت کا شاہکار بنکر نمایاں ہوتا ہے جس سے بہتر کوئی نہیں جس کے لئے سب کچھ ہے۔ یہ بات کئی حیثیتوں سے دشواری پیدا کرتی ہے، اقبال کے یہاں حصول مقصد کی راہ واضح نہیں ہے اور چالاک سے چالاک راہی ان نادر اور حسین خیالات کے ہجوم میں کھو کر رہ جاتا ہے۔

بہر حال اقبال جب عظمتِ انسانی کی نغمہ خوانی کرتے ہیں تو دنیا کے کسی بڑے سے بڑے انسان دوست سے پیچھے نہیں رہتے ان کا یہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے اور کائنات کی جوانیاں اس کے اشاروں پر اپنا سب کچھ لٹا دینے کیلئے آمادہ ہیں بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔

کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کئے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں بن سکتا اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی پر ہی زور دیا ہوتا تو بھی وہ انسان کے ایک عظیم الشان شاعر ہوتے! ۔ چند شعر سنئے:-

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں — کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن — تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی
عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام — یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنی قوتوں سے بے خبر ہو جاتا ہے تو اقبال اسے چونکاتے ہیں:-

آتی ہے دم صبح صدا عرش بریں سے
کھویا گیا کس طرح ترا جوہر ادراک

کس طرح ہوا کند ترا نشتر تحقیق
ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک

تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار
کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک

مہر و مہ و انجم نہیں محکوم ترے کیوں
کیوں تیری نگاہوں سے لرزتے نہیں افلاک

یہاں پھر ایک بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اقبال کا انسان تعمیر و تخلیق کا پیکر ہونے، محنت کش اور کم آزار ہونے کے باوجود خونریز بھی ہے اور اس تصور میں سرمایہ دارانہ انسان کی تصویر نظر آتی ہے۔

اقبال کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں، لیکن عمل کی راہ نہیں بتاتے۔ ان کا فقر غیور ہونے کے باوجود امان اللہ، نادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے اور ان میں یہ روحانی صفات ڈھونڈ نکالتا ہے جن کے وہ حامل نہیں، اقبال زندگی کو مسرتوں سے بھرنے کے مادی اور علمی ذرائع کی طرف اشارہ کرتے ہیں، لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود انسان کا ساتھ دیتی ہے تو انسانی اختیارات کی انتہا نہیں رہ جاتی :-

در شکن آں را کہ ناید ساز گار
از ضمیر خود دگر عالم بیار

گفتند جہان ما آیا بہ تو می سازد
گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

کیا یہ یقین کہ انسان اپنی تقدیر کا معمار آپ ہے، جد وجہد کے بہت سے راستے انسانی ارتقا کیلئے نہیں کھول دیتا؟ کیا اس سے آزادی خیال کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں

اس میں شک نہیں کہ اقبال، افلاطون کی تصوریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت کے مقابلہ میں ضمنیت کے قریب تھے اس لئے ان کا فلسفۂ عمل کہیں کہیں محض خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔

اگر انھوں نے سماجی زندگی کی کشمکش کو طبقاتی لوٹ کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے لیئے ہی سماجی نظام میں شدید کشمکش کی ضرورت ہے اور اس وقت ان پر اشاروں کے اثباتی علمی پہلو نمایاں ہو کر یہ بھی بتاتے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کون سی عملی راہیں اختیار کر سکتا ہے اور ایک غیر متوازی غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔

تاریخ کے گمشدہ اوراق

حضرت نیاز کے چوبیس۲۴ افسانوں کا مجموعہ جو تاریخی اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں۔ قیمت دو۲ روپے

اقبال اور عورت

سید جعفری ام اس سی

جس وقت ہندوستان کے نشاۃ الثانیہ کی تاریخ لکھی جائے گی، اس وقت اقبال کی اہمیت کا لوگوں کو صحیح اندازہ ہوگا کہ ہندوستان کی جدوجہد آزادی اور دعوت حرکت وعمل اس شاعر کی کتنی مرہون منت ہے۔

وہ محض شاعر ہی نہ تھے بلکہ مصلح وریفارمر بھی تھے جنھوں نے ہماری بے حسی کو دور کیا اور ہمیں سوتے سے جگایا۔ انھوں نے زندگی کے مسائل حل کرنے میں ممکن ہے۔ کوئی نظریاتی غلطی کی ہو۔ لیکن زندگی سے گریز کبھی نہیں کیا اور تمام سیاسی اور معاشرتی مسائل کو بالکل نئے زاویہ سے پیش کیا اور ایک نئی آواز سے ہمیں آشنا کیا:۔

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیری بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

مردِ بے حوصلہ کرتا ہے زمانہ کا گلا
بندۂ حُر کے لئے نشترِ تقدیر ہے نوش

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پروانہ
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ ومہر کو تاراج

ایک بلند مرتبہ شاعر نہ صرف اپنے تجربات پیش کرتا ہے، بلکہ ان پر غور وخوض کرتا ہے اور اپنے ذہن میں ہم آہنگی کا ایک احساس بھی پیدا کر لیتا ہے اور پھر وہ اپنے سارے تجربات کو آفاقی قالب عطا کرتا ہے۔ اقبال اس معیار پر پورا اترتا ہے اور اس لحاظ سے ہماری دنیائے شاعری میں وہ منفرد اہمیت کا مالک ہے۔ اس وقت عمومی طور پر اقبال کے پیام اور فکر وغور پر بحث کرنا مقصود نہیں۔ بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ عورت کے متعلق انھوں نے کیا سوچا اور کیا کہا۔

سوسائٹی میں عورت کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جس کے گرد ہمارے سارے معاشرتی مسائل چکر لگاتے ہیں۔ اس لئے ناممکن تھا کہ ایسا بنیادی مسئلہ اقبال، کی نگاہوں سے بچ جاتا۔ چنانچہ "بانگ درا" ہی میں انھوں نے اکبر کے طنزیہ انداز میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی۔ اس کے بعد "ضرب کلیم" کا ایک پورا باب اس کے لئے وقف کر دیا اور پھر اپنی معرکۃ الآرا، اور عہد آفریں کتاب "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں بھی اس پر ایک سرسری نظر ڈالی۔ مثنوی رموز بیخودی میں بھی اس موضوع پر چند اشعار ملتے ہیں۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈلی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مد نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

اسی سلسلہ میں ایک جگہ اور فرمایا ہے:۔

یہ کوئی دن کی بات ہے اے مردِ ہوشمند
غیرت نہ تجھ میں ہوگی نہ زن اوٹ چاہے گی
آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لئے ووٹ چاہے گی

ان اشعار سے ظاہر ہے کہ اقبالؔ اس مسئلہ میں اکبر کے متبع تھے۔ لیکن اس اتباع پر انھیں کس چیز نے مایل کیا وہ یقیناً قابلِ غور ہے۔ اقبال کے فلسفیانہ کردار کی تشکیل اور ذہنی نشو و نما میں سفرِ یورپ کا بڑا ہاتھ تھا۔ مشرقی فلسفہ کی تحقیق کے سلسلہ میں ان کو اکثر جرمن اکابر کے خیالات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ اور اس سے کافی متاثر ہوئے۔ ہر چند یہ صحیح نہیں کہ ان کا فلسفہ بالکل شوپنہار، نطشے اور برگساں کا فلسفہ ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اقبالؔ کے فلسفہ میں دونوں حضرات کے فلسفہ کی جھلک ضرور نظر آتی ہے۔

شوپنہار کا فلسفہ قدیم ہندو فلسفہ اپنشد کے فیضان کا منت کش ہے اور موجودہ رجعت پرست فسطائی تحریک کا مورثِ اعلیٰ بھی شوپنہار ہی ہے۔

بعض حضرات شوپنہار اور نطشے کے فلسفہ میں بنیادی فرق کے قایل ہیں۔ لیکن یہ غلط فہمی بڑی حد تک شوپنہار کے فلسفہ کے متناقض براہین کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اسی سلسلہ کا تیسرا شخص فرانسیسی فلسفی برگساں ہے۔ یہاں پر صرف اتنا بتانا کافی ہے کہ اگر صوفی "شوپنہار" فسطائیت کا مورثِ اعلیٰ تھا اور "نطشے" اس تحریک کا ملہمانہ نقیب تو فسطائیت کی بنیادی تدوین کا سہرا مادیت اور روحانیت کے امتزاج کے حامی فلاسفر برگساں کے سر ہے۔ اقبال کا فلسفہ ان حضرات کے فلسفہ سے جتنا متاثر ہے، وہ ان کے "فلسفۂ شاہین" "نظریۂ فوق البشر" "مستی کردار" وغیرہ سے ظاہر ہے، اس لئے قبل اس کے کہ ہم اقبالؔ کے خیالات عورت کے متعلق معلوم کریں، شوپنہار کے نظریہ پر غور کر لینا ضروری ہے۔

شوپنہار عورت کی شہری ہستی کو کبھی تسلیم نہیں کرتا، وہ عورت کو قطعی نکما خیال کرتا تھا اور اس کا کام محض افزائشِ نسل ظاہر کرتا تھا۔ شوپنہار کے نظریہ کو جوں کا توں فسطائیت نے لے لیا اور جرمنی کی عورتوں کے لئے جو لائحہ عمل پیش کیا۔ وہ شوہر پرستی، بچہ، باورچی خانہ کے تین عنوانوں سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ شوہر پرستی اس لئے کہ عورتیں اپنی آزادی بیچنے کے لئے آسانی سے تیار ہو جائیں۔ "بچے" اس لئے کہ ہٹلر کی فوج کو اس کی ضرورت تھی۔ "باورچی خانہ" اس لئے کہ مرد کی فوقیت و برتری برقرار رہے اور اس لئے بھی کہ جب مردوں ہی کو روزگار نہیں ملتا۔ تو عورتوں کو اس کشمکش میں شریک کر لینے سے مصیبتوں کا اور اضافہ ہو جائے گا۔

ہٹلر ببانگِ دہل کہتا تھا کہ عورتوں کا فرض محض بچے پیدا کرنا ہے۔ جو سپاہی بنا سکیں۔ ہٹلر کے دستِ راست گورنگ کا قول تھا کہ "عورت کی جگہ گھر میں ہے اور وہ صرف بچے مانند سپاہی کا ذرا تفریح و سکون ہیں" ہٹلر کے پبلسٹی ایجنٹ گیبلس نے بھی یہی کہا کہ "عورت کا فرض خوبصورت بننا اور بچے جننا ہے، مادہ چڑیاں اپنے نروں کے لئے سنورتی اور انڈوں پر بیٹھتی ہیں اور نر حفاظت کا کام اپنے ذمہ لیتا ہے۔"

پھر غور کیجئے کہ اقبالؔ نے عورت کے متعلق جو خیال ظاہر کیا ہے، کیا وہ اس سے مختلف ہے؟ - یہ ضرور ہے کہ اقبالؔ شوپنہار کی طرح عورت کو برائیوں کا مرکز قرار نہیں دیتا اور نہ عورت کو برائیوں کا پیش خیمہ ظاہر کرتا ہے۔

لیکن آزادیٔ نسواں کے باب میں وہ یہ ضرور ظاہر کرتا ہے کہ:-

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند
اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں معذور ہیں مردانِ خردمند
کیا چیز ہے آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیٔ نسواں کہ زمرد کا گلوبند؟

زمرد کا گلوبند ہو یا یاقوت والماس کا یہ مادی اشیاء خودی کا نعم البدل کس طرح ہو سکتی ہیں؟ ایک اور جگہ عورت کی حفاظت کے عنوان سے فرماتے ہیں۔

نے پردہ نہ تعلیم نئی ہو کہ پُرانی　　　　نسوانیت زن کا نگہباں ہے فقط مرد

اصل بات یہ ہے کہ اقبالؔ مغربی تہذیب سے ہمیشہ بیزار رہے اور ہر وہ چیز جو اس تہذیب سے تعلق رکھتی ہے ان کی نگاہوں میں کھٹکتی رہی، یہاں تک کہ مغربی عورت کی آزادی کو بھی دیکھ کر وہ اس حد تک مشوش ہو جاتے ہیں:۔

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا　　　　مگر یہ مسئلۂ زن رہا وہیں کا وہیں

اور محض اس لئے کہ ہم نے ہمیشہ غلط نظریے قائم کئے اور کبھی اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ جب تک عورت کو معاشی و اقتصادی آزادی حاصل نہ ہو، حقیقی آزادی کا تصور محض فریب خیال ہے۔ ایک جگہ اور کھل کر انھوں نے اس طرح اظہار خیال کیا ہے:۔

فکر او از تاب مغرب روشن است　　　　ظاہرش زن، باطن او نازن است

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن　　　　کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت

حالانکہ ہماری معاشرت اور ہماری تعلیم "زن" کو "نازن" نہیں بناتی۔

سوسائٹی کی بقا و بہبود کے لئے علاوہ تحفظ نسل کے ترقی ذہنیت کے بھی فرائض عورت سے متعلق ہیں۔ آرٹ۔ سائنس صنعت و حرفت، زراعت، تجارت، سیاست، مذہب، تہذیب و تمدن، سب اسی تحفظ ذہنی کے مظاہر ہیں۔ جو مرد عورت دونوں کی کوششوں سے وابستہ ہیں۔

اقبالؔ اگرچہ اپنے کو "مظلومی نسواں سے بہت غمناک بتلاتے ہیں"۔ لیکن وہ اس "عقدۂ مشکل کی کشود" اس لئے نہیں کر پاتے کہ انھوں نے ان دونوں فرائض کو خلط ملط کر دیا۔ یعنی اگر وہ سوسائٹی میں کوئی مہتم بالشان کام سر انجام نہ دے سکی تو کہا جاتا ہے۔ "مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی"۔ اور پھر اس کو یہ کہکر بہلایا جاتا ہے ؎

اس کے شعلے سے نہ ٹوٹا شرر افلاطوں۔

اقبالؔ کی علمی اور فلسفی دنیا میں عورت کا کام محض افلاطون پیدا کرنا ہے۔ جس طرح ہٹلر کی دنیا میں محض سپاہی پیدا کرنا تھا۔

اقبالؔ کی "زندہ حقیقت" یہ ہے کہ عورت، مرد کی دست نگر رہے، مرد اس کا محافظ رہے، عورت بچے پیدا کیا کرے۔ اور مرد خودی کے مسائل حل کرے! جو قوم اس قعر مذلت میں گرنا قبول نہیں کرتی اس کے لئے یہ حکم صادر ہوتا ہے:۔

"اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد"

حالانکہ یونان و روما ہند و بابل کا تنزل و انحطاط، اس بات کا شاہد ہے کہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے! اقبالؔ کا آزاد عورت کے متعلق یہ کہنا کہ:۔　　　　ایں گل از بستان ما وا رستہ بہ　　　　داغش از دامان ملت شستہ بہ

کتنی رجعت پسندانہ بات ہے۔

اپنے اسی مخصوص نظریہ کا اعادہ وہ ایک جگہ اور اس طرح کرتے ہیں:۔

فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ "فرنگی معاشرت" کیا چیز ہے۔ سامنتی تہذیب یا حرفتی تہذیب، سامراجی نظام، فسطائی نظام یا اشتراکی۔ کیونکہ ہر نظام میں عورت کا جداگانہ موقف ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حرفتی تہذیب جو صنعتی انقلاب کے بعد منصۂ شہود پر آئی۔ اب اپنے دن گزار چکی ہے اور دنیا کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو آگے بڑھے یا پیچھے ہٹے ایک جگہ قیام ناممکن ہے۔ فسطائیت کے صوفی فلاسفر سپنگلر نے اپنی کتاب "زوال مغرب" میں انقلاب فرانس ہی کو مغرب کے زوال کا پہلا زینہ قرار دیا ہے اور اقبال نے بھی اپنی کتاب "تشکیل جدید" میں اس کی صداقت پر مہر لگائی ہے، لیکن اسپنگلر کی یہ مذہبی تشریح اس بات پر پردہ نہیں ڈال سکتی کہ جس چیز سے تہذیب کا "زوال" ظاہر ہوتا ہے۔ وہ معاشرت کی افراتفری ہے اور جس عبوری دور سے ہم گزر رہے ہیں، اس کے پیش نظر ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ معاشرتی ترقی کا کوئی نیا دور آئے گا یا دنیا پھر کئی صدی پیچھے لوٹ کر رجعت پرست فسطائی تحریک میں اپنے کو دفن کر دے گی۔

اقبال کا یہ سوال کہ ؎

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال؟
مرد بیکار و زن تہی آغوش

بڑا معنی خیز سوال ہے۔

ہمارے موجودہ نظام میں بے روزگاری وبا کی طرح پھیل رہی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں آج (آجکل) غریبی اور بیروزگاری کا مسئلہ اشیاء کی کمی کا مسئلہ نہیں، بلکہ صرف یہ ہے کہ ہم نے سائنس کی مدد سے اشیاء کی پیداوار کا مسئلہ تو حل کر لیا ہے لیکن ان کی تقسیم اور استعمال کرنے کا مسئلہ اب تک حل نہ کر سکے۔ زن کی تہی آغوشی کی شکایت فضول سی بات ہے۔ ہر چند یہ صحیح ہے کہ پیدائش کی تعداد میں کمی ہماری موجودہ تہذیب کا ایک مریضانہ پہلو ہے لیکن اس کا احساس اب عام ہو چلا ہے اور اس کا تدارک ہو کر رہے گا۔

الغرض اقبال نے اس مسئلہ پر جو اظہار خیال کیا ہے۔ وہ معیار پہ پورا نہیں اترتا۔ "شاعر مشرق" کا نظریہ اس ذہنیت کا غیر محسوس طور پر شکار ہے جس کے تحت مشرق اپنی پستی کا احساس کر کے مغرب پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش میں سرگرم رہتا ہو کاش کے اقبال ترکی کے ایک قومی شاعر ضیاء کے ان اشعار پر بھی نظر ڈال لیتے۔

"جب تک عورت کی صحیح اور مکمل اہمیت نہ پہچانی جائے گی، قومی زندگی نامکمل رہے گی۔"

"میں نہیں جانتا کہ ہم نے عورت کو پس پشت کیوں ڈال رکھا ہے۔"

"تو پھر کیا اس کو اپنی سوئی نیزہ میں تبدیل کر دینی چاہیئے تاکہ
وہ ہم سے زبردستی اپنے حقوق حاصل کرے؟"

ایک شاعر کا انجام
جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا طویل افسانہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے۔　قیمت　ایک روپیہ ۲۵ پیسے

جذباتِ بھاشا
مولانا نیاز فتحپوری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تمہید کے ساتھ ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی۔ اسمیں ہندی کلام کے بیشتر نمونے ہیں قیمت ۲ روپیہ ۲۵ پیسے

مطالعۂ اقبال غلط زاویۂ نگاہ سے

(محمد عبدالقیوم خان باقی)

مجنوں نے اپنی کتاب میں ابتدائاً اقبال کی عظمت کا بڑے شاندار الفاظ میں تعارف کیا ہے لیکن اسی کے ساتھ بعض اعتراضات بھی کئے ہیں۔

اعترافات یہ ہیں:۔

(۱) "اردو شاعری میں اقبال پہلی ہستی ہیں جن کو صحیح معنوں میں مفکر کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظامِ فکر پر قایم ہے ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل، استدلال اور نتیجہ نظر آتا ہے، اور ان کے اسلوب میں بھی ایک ربط و ضابطہ ہے۔"

(۲) "...... اقبالؔ ان لوگوں میں نہیں جو سوچ سوچ کر رہ جائیں یا مجھ مجھ کر چھپتائیں اور نہ وہ زندگی کے آلام و صعوبات سے بچنے کے لئے کوئی سستی قسم کا تنکا بناتے ہیں ان کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت واضح اور حتمی نتائج پر پہونچتے ہیں جن کو انہوں نے باضابطہ مرتب کر کے مستقل پیغام کی صورت میں ہم کو دیا ہے۔

اعتراضات یہ ہیں!۔

(۱) اقبالؔ میں ماورائیت ہے (جو تصوف کی طرح کا فلسفہ ہے)

(۲) فراریت گریز اور رجعت ہے۔

(۳) خطرناک "حجازیت" کی تبلیغ پائی جاتی ہے۔

استدلال یہ ہے کہ :۔

(۱) "اقبال جس تصور کو بھی لے کر اٹھتے ہیں وہ اول اول نہایت بلند وسیع اور تمام دنیائے انسانیت پر محیط معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بہت جلد اس وسعت و بلندی سے اس قدر سراسیمہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ نہایت تنگ اور اپنے سعی و عمل کو بہت پست کر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بتایا گیا ہے وہ محض کسی مرد مومن کا اجارہ کیوں کر ہو سکتا ہے اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے اس کو پیر حجاز یا کسی دوسرے عنوان کے قومی یا ملّی پیغام کا سنگ بنیاد بتانا کہاں کی دانائی ہے۔

(۲) اقبالؔ کی تنگ نظری اور غلط میلانات کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ وہ اتنی بڑی شخصیت کے باوجود ٹھیٹھ پنجابی تھے پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔

(۳) کبھی کبھی واقعی ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا سیسے قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبالؔ کے یہاں مخلوط اور گڈ مڈ ملتے ہیں جس سے ہم کو اکثر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اقبالؔ کے لئے ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے۔"

(۴) اقبالؔ کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے ان کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے۔

(۵) اقبال اپنے تخیل کو سیدھے راستے پر قایم نہ رکھ سکے اور ان کی انانیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے۔

(۶) اقبالؔ کی ماورائیت جو تصوف کی قسم کا فلسفہ ہے اس کی وجہ سے ان کی آفاقیت اور لاوطنیت لامکانیت ہو کر رہ گئی ہے۔

(۷) اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت ہی اور نہ کوئی جذبۂ احترام۔

اس دنیا کے امتحانات میں پورا اترنے سے پہلے ماورائے ماہ و انجم میں پہونچ جانا ایک قسم کی فراریت ہے جو اقبالؔ جیسے صاحبِ فکر و عمل شاعر کے لئے زیبا نہیں۔

(۸) اقبالؔ کی آفاقیت اور لاوطنیت نے ایک دوسرا ناگوار عنوان اختیار کر لیا یعنی وہ قوم پرستی اور وطنیت کے دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔

(۹) اعلیٰ انسان کو مردِ مومن کہنا ایسی بات ہے جو اقبالؔ کے شعور و فکر میں ایک نفسیاتی گرہ ہو کر رہ گئی ہے۔

(۱۰) آخری دور میں اقبال کی شاعری میں ایک ایسا میلان پیدا ہو گیا جو حجازیت سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور جس کو ہم عقابیت کہتے ہیں۔ یہ ایک قسم کی فاشیت ہے۔

(۱۱) اقبالؔ کی شاعری میں ہم کو بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آتے ہیں۔

"یہ وہ غلط راہیں ہیں جن پر اقبالؔ اپنے رجعتی میلان کی طرف جا پڑے۔ وہ اپنے تخیل کی تاب نہ لا سکے اور بہت جلد اس سے منہ موڑ کر بھاگے۔ مجنوں کے تجربے کی یہ دونوں تصویریں اس وقت ہمارے سامنے ہیں مگر

آخیر میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ:۔

"اقبال کے متعلق میرے خیالات اس قدر باہم متضاد اور مخلوط رہے ہیں کہ ان کو ترتیب دے کر پیش کرنا آسان کام نہیں تھا۔"

"اقبالؔ کا کلام اور ان کا پیغام ایک صالح اور صحیح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو الجھن میں ڈال دیتا ہے۔ اور وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اقبال کو ترقی پسند کہا جائے یا قدامت پرست۔"

ان اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے ہم بطور مقدمہ دو امور کا ذکر کریں گے۔

(۱) بلند پایہ حکیمانہ شاعری کی تنقید کا داخلی اقتضا کیا ہوتا ہے۔

(۲) ترقی پسندی کے رجحان سے نقاد ادب کو صحیح تنقید کرنے میں کیا دشواریاں پیش آتی ہیں؟

داخلی شاعری کی تنقید:۔ داخلی شاعری شاعر کے عقائد، مشاہدات ذاتی اور شخصی تجربات کی آزاد ترجمان ہوتی ہے۔ اس کے اسلوب اظہار میں موسیقیت اور ترنم ہوتا ہے۔ تاکہ حسن و تاثر میں اضافہ ہو۔

(۱) حکیمانہ شاعری پیش کرنے والے شاعر کے متعلق یہ نہ بھولنا چاہئیے کہ وہ پہلے شاعر ہے اور دنیا۔۔۔۔ میں کوئی داخلی شاعر ایسا نہیں جس میں ہم آہنگی کے باوجود کچھ (DEPRESSION) نہ ہو۔ مصنف نے جمالیات پر بھی کچھ کام کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ آرٹ میں حسن اسی سے پیدا ہوتا ہے کہ دو متضاد کیفیتوں میں ایک قسم کی لطیف ہم آہنگی پیدا کی جائے۔

غالبؔ کہتا ہے:۔

سادگی و پرکاری بیخودی و ہشیاری
حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا

(۲) حکیمانہ اور داخلی شاعری پر نری منطقیت سے جراحی کا عمل نہیں کرنا چاہئیے۔ اس کا حسن ایک ناقابل تجزیہ کل ایک لطیف مرکب ہوتا

ہے اس کی منطق جداگانہ ہوتی ہے۔ (DRICLE) سچ کہتا ہے کہ

(کسی آرٹ کے عمل کو نقائص کے اعتبار سے کبھی نہ جانچا جائے)

(۳) ایک بلند فکر اور بلند آہنگ شاعر کے پیغمبرانہ نغموں کی فضاؤں میں وہی نقاد آسکتا ہے جو خود بھی بلند فکر ہو بلندی پر کھڑے ہو کر پستیوں کو رفعتوں کا حریف بنا دینا کوئی صحیح طریقہ تنقید نہ ہوگا۔

(۴) کسی رجحان سے تبل (PRE-OCCUPATION) یا کسی پہلے سے معین کئے ہوئے کٹھنوں پر داخلی شاعری کو سمجھنے سے بات الٹی ہو جاتی ہے نقاد یہ سمجھنے لگتا ہے کہ شاعر اس کے نقطۂ نظر کے تابع ہے حالانکہ شاعر آزاد ہے۔ نقطۂ نظر کا اختلاف داخلی شاعری میں چنداں اہم نہیں اور اس سے شاعری کے حسن عظمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، داخلی شاعری کے متعلق یہ نہیں پوچھا جا سکتا کہ شاعر ایسا کیوں سوچتا ہے بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ ایسا کس طرح سوچتا ہے۔ صحیح تنقید وہ ہے کہ حتی الامکان نقاد شاعر کا زاویۂ نگاہ صحیح طور پر معلوم کرے اور اسے اسکے مقام سے دیکھے۔

(۵) پیغام کی شاعری اور حکیمانہ شاعری میں ایک ہلکی سی مقصدیت اور ارادیت بھی ہوتی ہے لیکن ایسی جسے کانٹ کے مشہور الفاظ میں (Purpose without purpose) کہا جا سکتا ہے اسے صرف (purpose) سمجھ کر منطق بگھارنا اس کے حسن آزاد کو تباہ کر دیتا ہے۔

ترقی پسند تنقید کا اسلوب اور اس کے عواقب۔ (۱) ترقی پسند نقاد شاعری کو کاملاً مقصدیت کا تابع سمجھتے ہیں۔

(۲) وہ شاعری کو ایسی تحریکات سے وابستہ کر دیتے ہیں جو ہنوز متنازع فیہ ہیں اور شاعری بجائے آرٹ کے ایک محکمہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ بہ یک وقت دو ذمہ داریاں اپنے سر لیتے ہیں۔ ایک تحریکات کو جائز ثابت کرنا دوسرے ان کو شاعری میں لازماً شریک کرنے کی تلقین کرنا حالانکہ شاعری میں احساس حیات ارادتاً کم اور خود بخود زیادہ پیدا ہوتا ہے۔

(۳) اپنی شرنزاجی اور منطقیت کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف ان کی نیت میں خلوص جذبات میں جوش اور استدلال میں سمت ضرور ہے لیکن دل یہ نہیں قبول کرتا کہ وہ آرٹ اور شاعری کا آزاد اصولی ذوق بھی رکھتے ہیں، وہ حسن اور لطافتوں کو روندتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور اپنے مقصد کے لئے ہٹ دھرم نظر آتے ہیں۔

(۴) وہ بیسیوں قسم کی اصطلاحیں دیسی اور پردیسی استعمال کرتے ہیں، مثلاً فاشسٹیت، اشتراکیت، پرولتار، بورژوا، سرمایہ دارانہ نظام، جنسی تحریک اشاریت وغیرہ اور ان سے ہر قسم کا استدلال کرتے ہیں، لیکن فن تنقید کی اصطلاحوں کا استعمال روا نہیں رکھتے۔

(۵) اسی کے ساتھ وہ محدود اصطلاح کو وسیع معنے پہنانے اور وسیع مفہوم رکھنے والی اصطلاحوں کو محدود معنے پہنانے میں بہت چابک دست واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً کوئی کہے کہ آرٹ کا مقصد حسن آفرینی اور بے غرض مسرت ہے تو کہا جائے گا کہ حسن اور مسرت افیونی نشے ہیں۔ ہر چند ارسطو سے لیکر کروچے تک ہر ادیب اور آرٹ کے نقاد و مفکر نے اس کی تائید کی ہے لیکن چونکہ کارل مارکس اینگلس لینن اور اسٹالین نے اس کی تردید کر دی ہے اس لئے ہر شاعر ادیب اور آرٹسٹ کا قول مسترد کیا جاتا ہے اور سیاست معاشیات اور تاریخ کے مفکرین کا اعلیٰ ادب کے لئے بھی مستند گردانا جاتا ہے، دلیل یہ ہے کہ ادب زندگی ہے! انہوں نے ادب برائے ادب کہدیا اور سمجھ گئے کہ ادب اور آرٹ کی جملہ حسین کوششوں پر پانی پھیر دیا گیا ہے۔ "ادب برائے حیات کہدیا" اور یہ . . . . . بلکہ کم ہر معمولی شاعر یا متشاعر کی چند طنزیات کو اعلیٰ ادب کی سند عطا کر دی گئی۔ •

(۶) نقادوں نے اپنی متلون طرز تنقید سے یہ واضح کر دیا ہے کہ وہ مذہب، اخلاق، ماضی، اور اسلاف کی طرف مڑ کر دیکھنا بھی گناہ سمجھتے ہیں سکون، مسرت اور فطری خوشی کا اظہار ان کے نزدیک گمراہی محض ہے۔ خدا کا نام ان کے نزدیک محدود ہے۔ جمہوریت

زندگی آزادی اور انسان کا نام لامحدود!!

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں قوس قزح کا نظارہ گناہ ہے اور گندگیوں پر خامہ فرسائی ضرورت کے تحت ثواب ہے گویا ادب خارجی ضرورت کی تکمیل کا نام ہے داخلی اقتضا کا نہیں۔ ان کی تنقید دریدہ دہنی کا ایک مظاہرہ ہوتی ہے وہ اس قسم کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں۔ پامال، فرسودہ، گندگی، عفونت، ناسور، غلط، مہلک، خطرناک، تباہ کن، انسانیت سوز، گمراہ کن، خوشامدی، افیونی، سڑاندھ وغیرہ۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ ان الفاظ کے استعمال سے سنجیدہ تنقید کا لب ولہجہ کتنا گر جاتا ہے، کیا اس مفہوم کو اس غم وغصہ کے ساتھ شائستہ طریقے سے ادا نہیں کیا جا سکتا؟ اب آیئے مصنف کے اعتراضات کی طرف رجوع ہوں۔ مصنف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں ماورائیت ہے۔ انہوں نے مثالیں نہیں دی ہیں۔ البتہ اعتراضات کی نوعیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماورائیت سے ان کی مراد یہ چار امور ہیں۔

(۱) ماہ وانجم جہان دیگر کا تصور اور اس کی طرف پرواز کی تلقین۔

(۲) مذہب، خدا، پیغمبر، اولیاء اور مجاہدین کا ذکر قرآن اور احادیث اور حکمائے اسلام کے اقوال کی روشنی میں زندگی کی شرح۔

(۳) اخلاقی اور صوفیانہ تصورات کی تعبیر۔

(۴) حجازیت کی تعلیم جو ایک طرح کی فراریت ہے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ معترض نے اقبال کی ماورائیت کو صحیح طور پر نہیں سمجھا۔ اور اگر وہ میاتھیو آرنلڈ کی نقل کرتے ہیں جس نے شیلی کی شاعری کو (Beating its wing in the air) کہا ہے تو یہ کوئی معقول بات نہیں۔

(۱) اصولاً اقبال کی ماورائیت کی چار صفات قرار دی جا سکتی ہیں۔

(۱) ایک سفر مسلسل ہے جو دنیائے آب وگل سے منزل کبریا تک چلا گیا ہے۔

(۲) اس سفر کی کئی منزلیں ہیں جن میں کچھ فلسفے کی قوت سے محسوس کی گئی ہیں اور کچھ شاعری کی مدد سے

سب سے پہلی شاعرانہ قوت تخیل ہے جو داخلی اور بلند شاعری کے لئے لازم ہے۔ دنیا کا عظیم ترین شاعر تخیل کی تعبیری قوت کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

The poets life in a fine frenzy rolling
Doeth glance from Heaven to earth
And as imagination bodies forth
The formsof things unknown the poets pen
Turn them to shaper and giver to airy things of
local habitatation & name.

یہی بات خود اقبال بھی کہتے ہیں:۔

می شود پردۂ چشم پر کاہے گاہے
دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے

(۳) آرٹ نام ہے تخیل اور جذبے کے مناسب امتزاج کا۔ اقبال نے تخیل کے ساتھ ساتھ جن عمیق جذبات اور احساسات سے کام لیا ہے وہ کئی ہیں:۔ مثلاً (۱) ذوق جستجو (۲) سوز وساز (۳) یقین (۴) عمل (۵) علم وعرفاں (۶) فقر (۷) سادگی (۸) بلند حوصلگی وغیرہ۔

ہیگل نے اعلیٰ آرٹ کی تعریف میں لکھا تھا کہ "شاعری وہ مجسمہ ہے جس کے پاؤں زمین پر ہوتے ہیں اور سر فضائے آسمان میں بلند

ہو کر ربانی تجلیوں کو منعکس کرتا ہے"۔ اقبال کی شاعری کا پیکر اسی قسم کا ہے۔ انہوں نے اپنی ماورائیت کو ایک مکمل شریعت حیات (code of life) بنا کر پیش کیا۔ جس میں جامع طریقہ پر چار امور کی تلقین کی۔

(۱) یقین پیدا کرنا!

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا — تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

آدم بہ میر وازِ بے یقینی

(۲) عمل اور جہاد حیات!۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی — یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے!

(۳) خودی کی ترقی۔

(۴) عشق یعنی کشش و جذب اور حیات سے حقیقی ربط۔

اقبال نے انسانی زندگی کی منزل کے متعلق کہا ہے "منزل ما کبریاست" زندگی کا مقصد ان کے نزدیک ارتقائے مسلسل کے تحت انسان کامل کی تعمیر ہے، علم اس کا آغاز اور عشق اس کی انتہا۔

یورپ نے عقل و علم کو ترقی دی لیکن عشق سے محروم رہا۔ انسان کامل میں علم و عشق دونوں کی حدیں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں اور ان کو ملانے والی کڑی خودی ہے۔

اگر خودی کے تین اجزا سمجھ لئے جائیں تو اقبال کی ماورائیت کا زندگی سے ربط خوبی کے ساتھ واضح ہو جاتا ہے —— یہ تین امور یہ ہیں۔

(۱) نیابت الٰہی کا تصور۔

(۲) ضبط نفس۔

(۳) تسخیر کائنات کا عملی احساس جس میں عبادت، اخلاق، جہاد، سائنس کی ترقی، علم و عرفان، سیاست، تمدن، معاشرت، عشق سب شامل ہیں۔

(۴) ماورائیت کو خالص تصوریت سے بچانے کے لئے اقبال دو قسم کا ٹھوس مواد داخل کرتا ہے۔

(۱) تاریخ کا انقلابی تجربہ جس نے انسان کامل سے استفادہ کیا اور انسان کامل کی تعمیر کی پوری راہیں سجھا دیں اور جسے اسلام کہتے ہیں۔

(۲) اپنا وجدان اور احساس جو مفکرین اور مجاہدین عالم کے عملی تجربوں، اعلیٰ تصورات اور تجربات سے مربوط ہو۔

کہتے ہیں:۔

خرد افزود مرا درس حکیمانِ فرنگ — سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں

علم، خودی، اور عشق کے امتزاج سے انہوں نے زندگی کے متعلق جو نظریہ قائم کیا ہے، اور جو ان کی ماورائیت کی حقیقی صورت ہے۔ دو مصرعوں میں یوں ظاہر کیا ہے:۔

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است — عشق زیں گنبدِ در بستہ بروں تاختن است

گویا انہوں نے زندگی کی گہرائی اور بلندی دونوں کو ملا کر ماورائیت کا ڈھانچہ تیار کیا ہے اور یہ ورڈز ورتھ کے مشہور دو اصولوں سے ملتا جلتا ہے مگر اس سے عمیق تر ہے۔

ماورائیت کے خلا کو زندگی کے عمیق حقائق سے پُر کرنے کے بعد اس سے نری پرواز یا خلا سے ممیز کرنے کے لئے اقبال کے مردِ مومن

پر بھی غور کیا جا سکتا ہے۔

مرد مومن۔ ایک اصطلاح ہے۔ ایک نصب العین ہے ایک کردار ہے جو ارتقائے حیات کے سلسلہ میں انسان کامل بن جاتا ہے۔ جس کی پہلی حرکت انقلاب شعور ہے اور پھر یہ علم خودی عرفاں اور عشق کی منزلیں طے کرتا ہوا اس منزل جنون پر پہونچ جاتا ہے۔ جہاں وہ کہہ سکتا ہے۔

یوں چپ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک

مرد مومن کی صفات انسانی بھی ہیں اور ما فوق انسانی بھی، وہ بے نیازی، فقر، ریاضت، عقلی ترقی، تسلیم و رضا کی منزلوں سے گزر کر روحانی قوتوں کی سرحدیں داخل ہوتا ہے، جہاں تقدیریں نگاہ سے بدل جاتی ہیں اور جہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے "بتا تیری رضا کیا ہے"۔ مرد مومن کوئی مولوی یا ملا نہیں ہے۔ بلکہ اس کی صفات یہ ہیں۔

جباری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلماں
نظر بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز یہی ہے رخت سفر میر کارواں کے لئے
یقین محکم، عمل پیہم محبت فاتح عالم جہاد زندگی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

رہا یہ امر کہ اقبال نے اسے "مرد مومن" کیوں کہا (اور کسان، مزدور، امام جمہوریہ کیوں نہ کہا) اس کا جواب نہ ہمارے پاس ہے اور نہ اقبال کے پاس۔ معترض نے "مرد مومن" کو صرف مسلمان سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ عشق صرف مسلمان ہی کا اجارہ کیوں ہے؟ اگر مرد مومن کی مذکورہ بالا حیثیت یعنی "انسان کامل" کے اصطلاحی نام کو سمجھ لیا جائے تو یہ اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔

حجازیت ۱۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں حجازیت کی تعلیم و تبلیغ ہے، یہاں بھی معترض نے وہی غلطی کی ہے اور "حجازیت" کو اسلامی تعلیم کی حد بندی سے تعبیر کیا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال درحقیقت کسی خاص مذہب کے نہیں بلکہ دین فطرت کے قایل ہیں۔

دین اور مذہب کی ان کے نزدیک کیا تعریف ہے انہوں نے ...... اپنے نثری مضامین اور خطوط سے بھی اسے اچھی طرح سمجھایا ہے لیکن اسلام کا حوالہ وہ اس لئے دیتے ہیں کہ انسان کامل کی تعبیر کا ایک تاریخی ثبوت سامنے آجائے۔

یہ سمجھ میں نہ آسکا کہ حجازیت کو اقبال کے نقطۂ نظر سے محدود کیوں سمجھا جائے؟ وہ تو خیال، جذبہ، عمل اور احساس کی اسپرٹ سے بحث کرتے ہیں۔ اور حجازیت کی اسپرٹ کو محدود نہیں سمجھتے۔

معترض "دین فطرت" کے ان اصولوں پر ذرا غور فرمائیں۔

(۱) ساری کائنات کا ایک نقطۂ آغاز ہے اور مرکز تخلیق ہے۔
(۲) ساری انسانیت کی فطرت میں یہ امر داخل ہے کہ وہ مرکز سے وابستہ رہے۔
(۳) سارے انسان بلا امتیاز رنگ و مذہب ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔
(۴) غریبوں، یتیموں، ہمسایوں، بیکسوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر فرض ہے۔
(۵) ساری زمین خدا کی ہے، خدا کے مقابلے میں سب فقیر اور مفلس ہیں اور خدا بے نیاز ہے۔
(۶) انسان کا وطن سارا کرۂ ارض ہے۔
(۷) زندگی میں مذہب، سیاست، جمہوریت، حریت کے اصول اس وقت کامیاب ہو سکتے ہیں جبکہ ہر شئے کی بنیاد نیک نیتی تقوے

خلوص اور محبت پر قایم ہو۔

(۸) عورتوں کی آزادی بھی ویسی ہی قابل احترام ہے۔ جیسی مردوں کی فضیلت۔

(۹) انسان، عالم کائنات کا نائب ہے اور خود بھی تسخیر کائنات کی قوت رکھتا ہے۔

(۱۰) ہر قول و فعل میں سادگی، خلوص نیت کے ساتھ تنظیم اور اجتماعیت ضروری ہے۔

(۱۱) ہر ملک و ہر قوم کے رہبروں نے ہدایت و گمراہی کے راستے کھول کر بتا دیئے ہیں۔ سب قوموں کے مقدس جذبات اور انکے بزرگوں کی تعلیمات کو برا نہ کہنا چاہئے۔

(۱۲) انسان کی زندگی کا انجام عمل اور ارادے پر ہے۔

(۱۳) اللہ کے بندوں کے درمیان مساوات، انصاف اور حریت قایم کرنا چاہئے۔

(۱۴) اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہیئے۔

(۱۵) تزکیہ نفس اور ریاضت سے انسان کے لطیف احساسات جلا پاتے ہیں۔ وغیرہ

مجھے افسوس ہے کہ معترض حجازیت کو محض مذہب سمجھ کر چیں بہ جبیں ہوتے ہیں۔ لیکن کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ ان تعلیمات میں کیا خرابی ہے اور کونسی خطرناک صورت موجود ہے۔ ان میں آفاقیت اور انسانیت کے خلاف کونسی بات ہے؟

اس سلسلے میں "عقابیت" کا ذکر بھی ضروری ہے۔ معترض کا خیال شاید یہ ہو کہ حجازیت کے ذریعے عقابیت کی تعلیم بڑی خطرناک بات ہے۔ اقبال نے اپنے ایک خط میں فلسفہ شاہین کی توجیہہ اور تشریح کر دی ہے۔ یہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح مزدور، انتقام کا خون اپنی آنکھوں میں لئے ہوئے سرمایہ دار پر جھپٹنا چاہتا ہے، جس طرح جنسی تحریک ازالۂ گناہ کے لئے اخلاق کے فرسودہ نظام پر حملہ کرتی ہے، اسی طرح اقبال کا فطرت پرست، آزاد، بے نیاز، بلند پرواز شاہین غلامانہ ذہنیت رکھنے والے باطل پرست بزدل، حقیقت فراموش اور غلط کار انسان پر جھپٹتا ہے۔ اس کا منشا پر و بال نوچنا یا خون چوسنا نہیں بلکہ انسان کامل کی تعمیر کے سامنے آنے والی غلط قسم کا مزاحمتوں کا مقابلہ کرتا ہے۔ شاہین اسی اسپرٹ کو ظاہر کرنے کا کنایہ ہے۔

معترض کا مجمل اور آخری اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں رجعت پسندی اور فراریت پائی جاتی ہے۔ رجعت پسندی اس لئے کہ وہ مولانا روم کے عقیدت مند ہیں، اسلاف کا ذکر ادب و احترام سے کرتے ہیں تیرہ سو سال پیشتر کی تعلیمات کا اعادہ کرتے ہیں وغیرہ۔ یہ اعتراض اتنا عامیانہ ہے کہ گزشتہ حقایق اور متذکرہ تشریحات کی روشنی میں اس کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی البتہ فراریت کے متعلق ہمیں کچھ کہنا ہے۔

آج کل یہ اصطلاح دو امور کو پیش نظر رکھ کر تراشی گئی ہے۔ ایک یہ جتانے کے لئے کہ تخیل محض، اور تصورات و مفروضات کی شاعری جس سے حظ نفس اور حسن پرستی کے پردے میں تعیش، رومانیت اور بے کاری کا پرچار مقصود ہو جدید ادب نہیں کہلا سکتی۔ دوسرے یہ کہ "ادب برائے ادب" والے مصائب حیات سے فرار اختیار کر کے تخیل اور حسن کی دنیا میں پناہ لیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ کی مستانہ شاعری غالب کا علوی تخیل ان کے نزدیک فرار اور گریز ہے اس لئے کہ ان میں ایک اچھوتی لطافت موجود ہے۔ جو اس گندی دنیا سے دور ہے۔

اقبال کی شاعری پر فرار و گریز کا الزام بے بنیاد ہے۔ کیونکہ وہ زندگی کی حرکت و عمل سے آغاز کر کے منزل انقلاب سے گزرتے ہوئے منزل کبریا تک پہونچتے ہیں اور اس طویل اور وسیع سفر میں جو ازل و ابد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ دریا کی سی روانی ہے اور ٹھیراؤ کہیں نہیں ہے۔

ہر انسان فطرتاً پست سے بلند، شر سے خیر، بدامنی سے سکون، خزاں سے بہار، بیماری سے صحت کی طرف جانے کی تمنا رکھتا ہے اور خود بخود کھینچا چلا جاتا ہے۔ اس لئے میتھیو آرنلڈ نے شاعری کو قوم کی جائے پناہ کہا ہے۔ نطشے نے خوب کہا ہے۔

Art is with us that we may not perish in truth

سمجھ میں نہیں آتا کہ دریا کا سمندر سے جا ملنا اور انسان کا فطرتاً بلندی اچھائی اور سکون کی طرف کھنچنا فرار و گریز سے کس طرح تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ یوں تو ہر فطری حرکت، ہر تھپیڑا اور ہر اتصال فراریت بن جائے گا۔

معلوم نہیں معترض نے اقبال کی ماورائیت کو فرار کیسے کہہ دیا جبکہ اقبال دنیوی امتحان میں پورا اترنے اور ماورا، ماہ و انجم جانے کی تلقین کرتا ہے

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

"بھی" کا لفظ بتا رہا ہے کہ ستاروں کے آگے جو "جہاں" ہیں وہ اس جہان آب و گل سے مربوط ہیں۔

معترض جانتے ہیں کہ اقبال نے انقلاب اور کشمکش حیات کے لئے مزدور، کسان، انقلاب، اشتراکیت، آزادی عمل، جہاد جیسے عنوانات پر کیسی بلند پایہ نظمیں لکھی ہیں اور ان تمام نظموں کا ایک عام عنوان یہی ایک ہو سکتا ہے۔

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　جہاد زندگانی میں ہیں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں!

رہا اقبال کی "ٹھیٹ پنجابی" ہونے کا ذاتی اعتراض تو اس سے متعلق میں اس کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں کہ معترض کے تمام اعتراضات کا جواب اس طرح بھی دیا جا سکتا ہے کہ وہ غیر پنجابی ہے۔

کشمیر

(قاآنی کے رنگ میں)

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں بہ بیں لالہ چمن چمن نگر

بادِ بہار موج موج، مرغِ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر

تا نہ فتد بہ زینتش چشم سپہر فتنہ باز
بستہ بہ چہرۂ زمیں برقع نسترن نگر

لالہ ز خاک بر دمید موج بہ آب جو تپید
خاک شرر شرر بہ بیں آب شکن شکن نگر

زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگیں بریز
قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

دختر کے برہمنے، لالہ رخے سمن برے
چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

اقبالؔ و غالبؔ کا تقابلی مُطالعہ

(فرمان فتحپوری)

غالب اور اقبال دونوں اردو کے مایہ ناز فنکار ہیں ———— دونوں اردو فارسی کے عظیم المرتبت شاعر، اپنے اپنے اسلوب کے موجد اور اپنی زبان کے خلاق ہیں۔ دونوں ابداع اور اختراع کی بے پناہ قوتوں کے مالک ہیں، دونوں کا طرز فکر فلسفیانہ ہے، دونوں نے ادب میں ترقی پسندانہ رجحانات کو رواج دے کر ہماری شاعری کو ایک نیا موڑ عطا کیا۔ اگر غالب و اقبال کی شخصیتوں کے اس خارجی مماثلت کے اسباب پر غور کریں اور دونوں کے مجموعی کلام کو پیش نظر رکھ کر ان کی فنی، علمی اور تخلیقی بصیرتوں کا تقابلی جائزہ لیں تو ہمیں ان کی طبعیتوں میں عجیب تطابق اور تشابہ نظر آتا ہے۔

بات یہ ہے کہ اقبال شروع میں زبان کی سادگی اور بیان کے لوچ کی وجہ سے داغ کی طرف متوجہ ہوئے اور ابتدائی غزلیں انھیں کے رنگ میں کہیں۔ لیکن چونکہ اقبال اور داغ میں کوئی ذہنی مناسبت نہ تھی، اس لئے وہ بہت جلد داغ کے رنگ سے ہٹ کر غالب کی طرف مائل ہوگئے۔

پروفیسر عبدالقادر سروری مصنف "جدید اردو شاعری" لکھتے ہیں کہ:۔

"داغ کی صناعی سے سیر ہو جانے کے بعد فطرۃً اقبال کی طبعیت کو غالب سے لگاؤ پیدا ہوا۔ غالب کے خیال میں وہی عمق ہے جس کی اقبال کو ابتدا سے تلاش تھی۔ چنانچہ انھوں نے ارشد وغیرہ کی صحبتوں سے استفادہ کیا۔ داغ سے اصلاح لی اور غالب سے معنوی فیض حاصل کیا اور یہ آخری اثر ان کی طبعیت کے مناسب تھا اس لئے دیرپا ثابت ہوا اور آخر تک کسی نہ کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔"

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال اگر کسی اردو شاعر سے متاثر ہوئے ہیں تو وہ صرف غالب تھے۔ بانگ درا میں غالب پر جو نظم ہے اس میں کلام غالب کے ان نکات و محاسن کی تفصیل بھی ملتی ہے جنھوں نے اقبال کو غالب کا گرویدہ بنالیا تھا اور یہ گرویدگی آخر تک قائم رہی

"جاوید نامہ" میں ارواح جلیلہ کے عنوان سے روح غالب اور اقبال کا جو مکالمہ ملتا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال آخر تک روح غالب سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے بڑی معقول بات کہی ہے کہ:۔

"اقبال کے یہاں رومی بھی ہیں، نطشے بھی، کانٹ بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی ہیں اور لینن بھی، بیدل بھی ہیں اور غالب بھی لیکن اقبال کے اندر ان سب میں کسی کی حیثیت جوں کی توں باقی نہ رہی، اس نے اپنے تصورات کا قالین بُنتے ہوئے کچھ رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لئے ہیں، لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے نقش کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔"

اقبال کے قائلین کے ان دھاگوں اور خاکوں کے متعلق جو بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم دوسروں سے لئے گئے ہیں، بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن ان دھاگوں اور خاکوں کو تفصیل سے سامنے لانے کی کوشش نہیں کی گئی جو انھوں نے اردو کے ایک شاعر سے لئے ہیں۔

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے "روح اقبال" کے حاشیہ میں غالب و اقبال کے ذوق باطنی کی مناسبت کی طرف کہیں کہیں اشارے کئے ہیں "آثار غالب" کے مصنف نے بھی اردو شاعری سے قطع نظر کرکے غالب و اقبال کے صرف فارسی کلام کا مختصر تقابلی جائزہ لیا ہے۔ مگر ان دونوں کے مجموعی کلام کو پیش نظر کرکے اب تک اس مسئلہ پر تفصیلی قلم نہیں اٹھایا گیا۔ اس وقت ہمکو غالب و اقبال کے ذہنی و فنی اشتراک کا ذرا وضاحت سے جائزہ لینا ہے:۔

اقبال قدیم مشرقی فن کاروں کی طرح آرٹ کے سلسلہ میں ایمائیت و رمزیت کو محض واقعہ نگاری پر ترجیح دیتے ہیں اور یوں اظہار خیال کرتے ہیں:۔

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است　　　حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایمانیست

فنی معاملہ میں، غالب بھی اس نقطہ نگاہ کو محبوب و ملحوظ رکھتے ہیں ؎

ہر چند کہ ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

فارسی میں کہتے ہیں:۔

رمز شناس کہ ہر نکتہ ادائے دارد　　　محرم آن است کہ رہ جز بہ اشارت نہ زند

دونوں کے فارسی اشعار تقریباً متحد المعنی و متحد اللفظ ہیں۔ اقبال ہر چند فلسفی شاعر ہیں، لیکن وہ اس دعوے کی کہ

"برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است"

کوئی دلیل پیش نہیں کرتے اس کے برعکس غالب یہ کہہ کر کہ "رمز شناس کا" ہر نکتہ ادائے دارد" اپنے بیان کو استدلال سے مضبوط کر دیتے ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ بعض محسوسات و جذبات ایسے لطیف ہوتے ہیں جو الفاظ کا بوجھ نہیں اٹھا سکتے یا یوں کہیئے کہ الفاظ احساسات کی لطافت و نزاکت کو پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں ایسی صورتوں میں احساس سے لطف اندوز ہونے کے لئے صرف علمی سرمایہ داری یا ذہنی پختگی سے کام نہیں چلتا بلکہ وجدان یا باطنی شعور کا سہارا لینا پڑتا ہے اور ذہن کے بجائے دل کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، لکھتے ہیں

ہر معنی پیچیدہ در حرف نمی گنجد　　　یک لحظہ بہ دل در شو شاید کہ تو دریابی

غالب نے بھی فارسی میں اس خیال کو یوں نظم کیا ہے:۔

سخن ما ز لطافت نہ پذیرد تحریر　　　نشود گرد نمایاں ز رم توسن ما

یہاں بھی غالب نے ——— "نشود گرد نمایاں ز رم توسن ما" ——— کہہ کر شعر کو فنی اور منطقی دونوں اعتبار سے مدلل و لطیف بنا دیا ہے۔

اقبال آرٹ میں اثر آفرینی کے لئے فنکار کے خلوص اور احساس کی صداقت کو ضروری جانتے ہیں، ان کے نزدیک خلوص کے بغیر الفاظ کی طلسم سازی نہ کوئی لازوال آرٹ پیدا کر سکتی ہے اور نہ کوئی آرٹ اس وقت تک اپنے اظہار میں

کامیاب ہو سکتا ہے تا وقتیکہ اس میں فن کار کے خونِ جگر کا رچاؤ نہ ہو۔ کہتے ہیں:۔

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر　　　نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

غالب نے اس خیال کو یوں نظم کیا ہے:۔

حسنِ فروغِ شمعِ سخن دور ہے اسدؔ　　　پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

اقبال خود کو آتش نوا کہتے ہیں اور اپنے سوز دروں کو ایسی آتش مشتعل سے تعبیر کرتے ہیں جس سے اشعار کی شکل میں شرارے پھوٹتے ہیں:۔ "بڑا کریم ہے اقبال بے نوا لیکن ؛ عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں"

غالب کے "جوہر اندیشہ" کی گرمی بھی اقبال سے کسی طرح کم نہیں بلکہ ان کی "آہ آتشیں" سے کبھی بالِ عنقا جل جاتا ہے اور کبھی "تندی صہبا" سے "آبگینہ" پگھل جاتا ہے ؎

عرض کیجئے جوہر اندیشہ کی گرمی کہاں　　　کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا

نہ تپ عشق تمنا ہے کہ جوں صورتِ شمع　　　شعلہ تا نبضِ جگر ریشہ دوانی مانگے

اقبال غزل گوئی کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس طرح ان کے سوزِ دل کے نکاس کی صورت ہاتھ آئی ہے جو ایک قسم کا سکون بخشتی ہے۔ لکھتے ہیں ؎

غزلے زوم کہ شاید بہ نوا قرار آید
تپ شعلہ کم نہ گردد ز گسستنِ شرارہ

غالب بھی ہوسِ غزل سرائی اور تپشِ فسانہ خوانی کی وجہ یہی بتاتے ہیں کہ اس طرح انھیں عرضِ حال کا موقع ہاتھ آتا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

مجھے انتعاشِ غم نے پئے عرضِ حال بخشی　　　ہوسِ غزل سرائی تپشِ فسانہ خوانی

یہی بار بار جی میں مرے آئے ہے کہ غالبؔ　　　کروں خوانِ گفتگو پر دل و جاں کی میہمانی

جہاں تک فن میں مقصدیت کا سوال ہے، اقبال ایک مکمل فلسفۂ حیات رکھتے ہیں اور اسی فلسفہ کی تبلیغ و اشاعت ان کا اصل مقصود تھا۔

اقبال نے اپنے آپ کو شاعر کہلوانا نہ کبھی پسند کیا اور نہ انھیں یہ بات کبھی اچھی معلوم ہوئی کہ کوئی انھیں محض شاعر سمجھے۔ لکھتے ہیں ؎

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ　　　کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

نہ شیخ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال　　　فقیرِ راہ نشین است و دل غنی دارد۔

زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:۔

نغمہ کجا، و من کجا، سازِ سخن بہانہ ایست　　　سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

"اسرارِ خودی" کے دیباچہ میں لکھتے ہیں

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست　　　بُت پرستی بُت گری مقصود نیست

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است　　　ایں کتاب از آسمانے دیگر است

بجوئے دلبراں کارے ندارم
دل زارے غم یارے ندارم

غالب کے پاس کوئی متعین مقصد حیات نہ تھا وہ فلسفی سے زیادہ شاعر رہنے پر فخر کرتے تھے :۔

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیاں اور

آج مجھ سا نہیں زمانے میں
شاعر نغز گوئے خوش گفتار

وہ زندگی کے اہم پہلوؤں کو جس طرح محسوس کرتے ہیں، نفسیاتی لحاظ سے انھیں اسی طرح بیان کر دیتے ہیں۔ انکے نزدیک زندگی کا خط مستقیم نہیں بلکہ منحنی ہے اس لئے راہ حیات کی طرح ان کے خیالات میں بھی ناہمواری ملتی ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ غالب کے کلام میں سرے سے کوئی مقصدیت نہیں ہے غلطی ہے بلکہ جس طرح اقبال نے کہا ہے کہ :۔

اے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

جُستجوئے کل کی لئے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
در دبے پایاں ہے درد لادوا رکھتا ہوں

اسی طرح غالب بھی شاعری میں حقیقت شناسی کے قائل ہیں۔ شاعری میں محض امیر حمزہ کی داستان انہیں کبھی نہیں بھاتی اور جو فنکار الفاظ میں فطرت کے راز سربستہ نہ کھول سکے اور جزو میں کل کا، قطرہ میں دجلہ کا مشاہدہ نہ کر سکے، ان کے نزدیک وہ دیدۂ بینا نہیں رکھتا :۔

ہر بُنِ مو سے دمِ ذکر نہ ٹپکے خونناب
قصۂ حمزہ کا ہوا عشق کا چرچا نہ ہوا

قطرہ میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

شاعری میں مقصدیت کے متعلق غالب ایک فارسی خط میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں

"ذوق سخن ازلی آوردہ ام۔ مرا بداں فریفت کہ آئینہ زدودن صورت معنی نمودن ہنر کار نمایاں است۔"

غرض غالب و اقبال دونوں کے پیش نظر مقصدیت تھی اور ان میں کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ اقبال کی مقصدیت متعین منضبط اور حکیمانہ ہے اور غالب کی مقصدیت صرف رندانہ اور شاعرانہ۔ اقبال اپنی بات اکثر ذہن کے ذریعہ سے دل میں لاتے ہیں اور غالب دل کے ذریعہ سے ذہن میں

فن و ادب کی طرح زندگی کے دوسرے مسائل میں بھی اکثر جگہ ذہنی یگانگت ملتی ہے۔ اقبال قدیم صوفی مفکروں کی طرح کائنات کو شاہد معنی کا آئینہ بتاتے ہیں اور تخلیق کائنات کی غائت ان کے نزدیک یہ ہے کہ شاہد معنی اس آئینے میں اپنے حسن کا آپ تماشہ دیکھے۔ زبور عجم میں لکھتے ہیں :۔

صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید
از نقش ایں و آں بہ تماشائے خود رسید

غالب نے بھی فارسی کے ایک شعر میں یہی بات کہی ہے لیکن ان کا انداز بیان اقبال سے کہیں زیادہ موثر و لطیف ہے۔ لکھتے ہیں

جلوۂ نظارہ پنداری کہ از یک گوہر است
خویش را در پردۂ خلقے تماشہ کردہ

"در پردۂ خلقے تماشہ کردہ" کے ٹکڑے نے شعر میں جو کیف و اثر بھر دیا ہے وہ اقبال کے شعر میں مفقود ہے۔ غالب نے اردو میں اس خیال کو یوں پیش کیا ہے :۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اقبال کا خیال ہے کہ انسان کی طرح کائنات اور اس کے تمام مظاہر روزِ ازل سے ارتقا پذیر ہیں اور اپنے دعوے کے لئے وہ نیرنگیٔ عالم کی مدد لیتے ہیں :-

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شائد — کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

غالب کے یہاں بھی کائنات کے متعلق یہی تصور ملتا ہے، ان کا تصور اقبال کی طرح فلسفہ تو نہیں لیکن وہ کائنات کی ارتقا کے ضرور قائل ہیں اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ استدلال سے کام لیتے ہیں جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے، ہاں ان کا انداز بیان خالص غزل کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے :-

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز — پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں
زمانہ عہد میں اس کے ہے محوِ آرائش — بنیں گے اور ستارے اب آسماں کیلئے

جس طرح اقبال خودی کی تکمیل کے لئے سرگرداں ہیں اور خالقِ کائنات سے بصد شوخی کہدیتے ہیں کہ :-

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں — کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

بالکل اسی طرح غالب حاکم قضا و قدر سے کہہ دیتے ہیں :-

خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں ابتک — رہنے دے مجھے یاں کہ ابھی کام بہت ہیں،

اقبال کی شاعری کا سب سے زیادہ دلچسپ پہلو اس کی رجائیت ہے، ان کے نزدیک زندگی کی غائت ہی رجا ہے، غم تو رجائیت کا ایک تتمہ ہے۔ جس کے بغیر رجائیت کا مفہوم ہی واضح نہیں ہوتا، اس رجائیت کا راز وہ اضداد کی باہمی کشمکش میں پوشیدہ بتاتے ہیں اور ہر تازہ دشواری کو نئی کامیابی کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ خطرات و مشکلات کو حیات کی بقا و ارتقاء کے لئے لازمی قرار دیتے ہیں :-

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی
خطر پسند طبیعت کو ساز گار نہیں — وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد
پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی — ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات — فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

اقبال کی طرح غالب نے کوئی رجائی فلسفہ تو نہیں پیش کیا پھر بھی انہیں قنوطی شاعر کہنا درست نہیں۔ ہر چند کے ان کے یہاں ایسے اشعار مل جاتے ہیں جو انھیں قنوطی ثابت کرنے کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں، لیکن اگر ان کی مجموعی شاعری کا نفسیاتی تجزیہ کریں اور عمل کی کسوٹی پر اس کے تاثرات کو پرکھیں تو پھر انھیں رجائی شاعر کہنے کے سوا چارہ نہیں۔ اقبال کی طرح غالب بھی فطرت کی تضاد پسندی کو فروغ حیات کے لئے ضروری جانتے ہیں وہ اس بات کو محض واعظانہ یا ناصحانہ انداز میں پیش نہیں کرتے بلکہ بڑے وثوق و دلیل کے ساتھ تضاد پسندیوں کی برکتوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں ؎

کشاکشِ ہستی سے کرے کیا سعیٔ آزادی — ہوئی زنجیر۔ موجِ آب کو فرصت روانی کی
لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی — چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا
ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا — نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا
اہلِ بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب — لطمۂ موج کم از سیلیٔ استاد نہیں،

دونوں کی رجائیت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ غالب زندگی کے صرف عملی پہلوؤں پر نظر رکھتے ہیں اور اقبال نظری بحث کو اصل حیات پر حاوی کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ غم کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں اور مجرد رجائیت کی تلقین فرماتے ہیں غالب زندگی و غم میں چولی دامن کا ساتھ بتلاتے ہیں اور موت سے پہلے غم سے نجات پانا مشکل سمجھتے ہیں، ان کے خیال میں غم سے یکسر نجات پانے کی کوشش یا ہر رنج پر مسکراتے رہنے کی تلقین غیر نفسیاتی اور غیر فطری ہے، دانستہ رنج و غم کا اظہار نہ کرنا اور ہر حالت میں گیت گاتے رہنا، ذہنی حیثیت سے ممکن سہی، عملی حیثیت سے ممکن نہیں، چنانچہ غالب .... اپنے اس دعوے کے لئے نفسیاتی دلیل پیش کرتے ہیں ؎

کیوں گردشِ مدام سے گھبرا نہ جائے دل
انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں

آگ سے پانی میں بجھتے وقت اٹھتا ہے دھواں
ہر کوئی درماندگی میں آہ سے مجبور ہے

غالب کے ان خیالات سے یہ نتیجہ نکالنا کہ غالب یاس و قنوط کی تلقین کرتے ہیں کسی طرح درست نہیں، ہر چند کہ وہ غم کا تذکرہ کرتے ہیں لیکن ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ غم کی تاب نہیں لاتے، اقبال کی طرح وہ بھی زندگی کے ہر رنج کو خوشی میں، ہر تلخی کو حلاوت میں اور ہر اضطراب کو سکون میں تبدیل کر دینے کا حوصلہ رکھتے ہیں، البتہ وہ انسانی نفسیات کے حدود سے آگے بڑھ کر فوق البشر بننے کی کوشش نہیں کرتے۔ ذیل کے چند اشعار سے ان کی رجائیت کا صحیح اندازہ ہو سکے گا ؎

چمن میں مجھ سے رودادِ قفس کہتے نہ ڈر ہمدم
گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں
ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کی

لکھتے رہے جنوں کی حکایاتِ خونچکاں
ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

گر کیا ناصح نے ہم کو قید اچھا یوں سہی
یہ جنونِ عشق کے انداز چھٹ جائیں گے کیا

فارسی میں کہتے ہیں

شورِ روانی طبعم فزوں ز سختی دہر
بسنگ تیز تواں کرد تیغ برّاں را

می ستیزم با قضا از دیر باز
خویش را بر تیغ عریاں می زنم

لعب با شمشیر و خنجر می کنم
بوسہ بر ساطور و پیکاں می زنم

اقبال کے نزدیک خودی جسے وہ احساسِ نفس یا یقینِ ذات سے تعبیر کرتے ہیں زندگی کا سرچشمہ ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ خودی جس قدر محکم اور توانا ہوتی ہے، شخصیت بھی اسی قدر قوی و مستحکم ہوتی ہے ان کے نزدیک کائنات کے تمام نامی و غیر نامی مظاہر خودی کے رہینِ منت ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیداریِ کائنات

زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا ہے جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

اسرارِ خودی میں لکھتے ہیں:۔

پیکرِ ہستی ز اسرارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد

غالب کے یہاں اقبال کی سی فلسفیانہ خودی تو نہیں مگر ہاں احساسِ نفس یا ادراکِ ذات کو جسے اقبال خودی کہتے ہیں غالب بھی عزیز رکھتے ہیں اور ان کے اثرات ان کی عملی زندگی میں بھی پوری طور سے نمایاں ہیں۔ حالی کا بیان ہے کہ :-

"مرزا خودداری اور حفظ وضع کا بہت لحاظ رکھتے تھے، امراء و عمائد سے برابری کی ملاقات رکھتے تھے جو کوئی ان کے مکان پر نہ آتا وہ بھی اس کے یہاں نہ جاتے اور وقار اور عزت کو سب پر مقدم جانتے۔"

محمد حسین آزاد جنھوں نے غالب کو ذوق سے کم تر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے لکھتے ہیں :-

"جب دہلی کالج نئے اصول پر قائم کیا گیا اور فارسی لکچرار کیلئے مرزا اور امام بخش صہبائی کا نام لیا گیا تو مسٹر ٹامسن سکریٹری گورنمنٹ ہند نے سب سے پہلے مرزا کو بلایا۔ مرزا پالکی سے اتر کر اس انتظار میں بیٹھے رہے کہ دستور کے مطابق سکریٹری صاحب ان کو لینے آئیں گے۔ جب بہت دیر ہوگئی اور صاحب کو معلوم ہوا کہ اس سبب سے نہیں آتے تو خود باہر چلے آئے اور مرزا سے کہا :- جب آپ دربار گورنری میں تشریف لائیں گے تو آپ کا اسی طرح استقبال کیا جائے گا۔ لیکن اس وقت تو آپ نوکری کے لئے آئے ہیں، اس موقع پر وہ برتاؤ نہیں ہو سکتا۔ مرزا نے کہا :- گورنمنٹ کی ملازمت کا ارادہ اس لئے کیا ہو کہ اعزاز زیادہ ہو، نہ اس لئے کہ موجودہ اعزاز میں فرق آئے۔"

چنانچہ ذیل کے اشعار میں خودی کی وہی روح کام کر رہی ہے جو اقبال کے یہاں ملتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ اقبال کا بیان حکیمانہ ہے اور غالب کا شاعرانہ ؎

درد منتِ کش دوا نہ ہوا میں نہ اچھا ہوا برا نہ ہوا
بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم الٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا
ہنگامۂ زبونیِ ہمت ہے انفعال حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

اب رہا شاعر کے قول و فعل میں مطابقت کا سوال، سو شاعر مردِ باعمل کبھی نہیں ہوتا اور اس میں غالب و اقبال دونوں برابر ہیں۔

ذیل کے فارسی شعر سے پتہ چلتا ہے کہ غالب کو گفتار و کردار کی مناسبت کا احساس تھا اور قول کو فعل سے ہم آہنگ کر کے فن میں رونما کرنا چاہتے تھے ؎

گفت گفتارے کہ با کردار پیوندش بود با خرد گفتم نشانِ اہلِ معنی باز گو

لیکن تاریخ شاہد ہے کہ غالب کے یہاں گفتار و کردار کا یہ پیوند بہت کم برقرار رہا ہے۔ ہر چند کہ ان کا کلام عملی زندگی کی عکاسی سے خالی نہیں، پھر بھی ان کے کلام و زندگی میں مطابقت بہت کم ہے، اسی طرح جب ڈاکٹر قاضی عبدالحمید نے اقبال سے سوال کیا :-

"آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے، لیکن آپ اس سلسلہ میں کچھ عملی جد و جہد نہیں فرماتے"۔ تو انھوں نے جواب دیا : "یہ شعر کا تعلق عالمِ علوی سے ہے، چنانچہ جب شعر کہتا ہوں عالمِ علوی میں ہوتا ہوں لیکن یوں میرا تعلق عالمِ اسفل سے ہے۔"

ظاہر ہے اقبال کا یہ جواب حکیمانہ نہیں، بلکہ شاعرانہ ہے اور وہ گفتار و کردار کے عدم مطابقت کا اعتراف خود اس طور پر کر گئے ہیں

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے،
گفتار کا غازی تو وہ بنا، کردار کا غازی بن نہ سکا

ہر چند اقبال نے جاوید نامہ تک پہنچتے پہنچتے...... اپنے پیغام میں خالص اسلامی نظریات کو کثرت سے شامل کر لیا اور ان کے مخاطب بڑی حد تک صرف مسلمان رہ گئے پھر بھی اقبال کا اسلام کسی مولوی یا ملّا کا اسلام نہیں جس میں انسانیت کے سانس لینے کی گنجائش نہیں بلکہ وہ تو اخوت عامہ کے پیش نظر صرف یقین، عمل اور محبّت کے رشتوں سے آپ کو مربوط کرنا چاہتے ہیں، ان کے یہاں محض عقائد کی بنیاد پر جنت دوزخ کی تقسیم نہیں، وہ ایک آفاقی تصور حیات رکھتے ہیں اور اپنے مسلک کا اظہار اسطرح کرتے ہیں۔

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میرا نہ دلّی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
پُرسوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

اس کے بعد وہ "بتان رنگ و خوں" کو توڑ کر نوع انسانی کو ایک ملّت میں گم ہو جانے کی تلقین کرتے ہیں اور صرف اعمال کی بنیاد پر شخصیتوں کے مراتب متعین کرتے ہیں ؎

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا ——— نہ افغانی رہے باقی نہ ایرانی نہ تورانی
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ——— یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے
یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے ——— پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے
یہی آئین قدرت ہے یہی اسلوب فطرت ہے ——— جو ہے راہ عمل میں گامزن، محبوب فطرت ہے
کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو ——— دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم ——— جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

ذیل کے فارسی اشعار میں اقبال کا عالمگیر تصور حیات اور بھی واضح ہو گیا ہے ؎

من نہ گویم از بتاں بیزار شو ——— کافری، شائستۂ زنار شو
گر ز جمعیت حیات ملّت است ——— کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور ——— تو ز آذر من ز ابراہیم دور

غالب بھی اسی عالمگیر اخوت کے حامی ہیں اور وہ اپنے اس نصب العین کو کہیں بھی رنگ، ونسل و مذہب و وطن کی تنگ نظری سے ملوث نہیں کرتے، وہ صرف انسانی اخلاق و روحانی اقدار کی مدد سے بنی نوع انسان کو ایک مرکز پر مجتمع کرنا چاہتے ہیں اور صرف اعمال کی کسوٹی پر انسانی کردار کو پرکھ کر ان کے مراتب کا تعین کرتے ہیں ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم ——— ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں
وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے ——— مرے بتخانے میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

اقبال کی طرح غالب نے بھی اپنے نقطۂ نگاہ کو فارسی میں اور زیادہ وضاحت سے پیش کیا ہے ؎

خوش بود فارغ ز بند کفر و ایماں زیستن ——— حیف کافر مردن و آوخ مسلماں زیستن

جز سخن در کفر و ایمانے کجاست　　خود سخن در کفر و ایماں می رود
مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست　　ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

اور جس طرح اقبال نے اپنے متعلق لکھا ہے کہ :-

اقبال غزلخواں را کافر نتواں گفتن
سودا بہ دماغش زد از مدرسہ بیروں بہ

بالکل اسی طرح غالب نے اپنے متعلق لکھا ہے، لیکن زیادہ شگفتہ انداز میں ؎

کارے عجب افتاد بایں شیفتہ ما را
مومن بنود غالب و کافر نتواں گفت

اقبال کا خیال ہے کہ کائنات کی تمام ہنگامہ خیزیاں صرف عشق کے دم سے ہیں ورنہ اس بزم خموشاں میں کوئی چہل پہل نہ تھی۔ فرماتے ہیں ؎

عشق از فریاد ما ہنگامہ ہا تعمیر کرد　　ورنہ ایں بزم خموشاں ہیچ غوغائے نداشت

غالب بالکل اسی خیال کو اُردو کے ایک شعر میں یوں بیان کرتے ہیں ؎

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے　　انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

ہر چند کہ عشق کا نتیجہ اضطراب و بے قراری ہے لیکن اقبال کو بایں ہمہ اس سے آسودگی نصیب ہوتی ہے ؎

ایں حرف نشاط آور می گویم و می رقصم　　از عشق دل آساید بااین ہمہ بیتابی

غالب اُردو میں اس خیال کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا　　درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا

اقبال عشق میں ایسے وصال کے قایل نہیں جو ان کے وجود کو محو کر دے۔ ان کے خیال میں قطرہ دریا کے وصال سے فنا نہیں ہوتا، بلکہ اس کی قوت بڑھ جاتی ہے۔ فرد جماعت میں شریک ہو کر اپنی انفرادی توانائی کو نہیں کھوتا بلکہ اس میں اجتماعی توانائی کے آثار رونما ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

فرد قائم ربط ملت سے ہے، تنہا کچھ نہیں　　موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں
فرد ما اندر جماعت گم شود　　قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

غالب کے یہاں بھی وصال کا یہ تصور موجود ہے ؎

قطرہ دریا سے جو مل جائے تو دریا ہو جائے　　کام اچھا ہے وہی جس کا مآل اچھا ہے
آبرو کیا خاک اس گل کی، جو گلشن میں نہیں　　ہے گریباں ننگ پیراہن جو دامن میں نہیں

اقبال کا خیال ہے کہ انسان روز ازل سے حقائق و معارف کی تلاش میں سرگرداں و حیراں ہے۔ جو خود اس کی ذات میں پوشیدہ ہیں اور صرف اپنی ذات کی آگاہی سے کائنات کے راز سربستہ کھولے جا سکتے ہیں، کائنات کی حقیقت سے صرف وہ بہرہ مند ہوتا ہے جو اپنی حقیقت سے آگاہ ہو، اس لئے اقبال معرفتِ ذات پر بہت زور دیتے ہیں اور اعتماد و اجتہاد ذاتی کی تلقین کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

تا بہ کے طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم   اپنے شعلہ سے عیاں آتش سینائی کر
ایں گنبد مینائی ایں پستی و بالائی   در شد بہ دل عاشق شاید کہ تو دریابی
بر مقام خود رسیدن زندگی است   ذات را بے پردہ کردن زندگی است
حسن را از خود بروں جستن خطا است   ہر چہ می خواہی زپیش ما کجا است

غالب بھی ادراک ذات کو اجتماعی عرفان کے مترادف سمجھتے ہیں ؎

ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال   ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو
دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر   ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
یعنی بہ حسب گردش پیمانہ صفات   عارف ہمیشہ مست مئے ذات چاہیے

غرض غالب و اقبال دونوں عرفان ذات کی برکات و اثرات سے بہرہ ور ہیں فرق یہ ہے کہ اقبال معرفت کی قوت تسخیر کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندار من است   جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن ما   چہ زمان و چہ مکاں شوخی افکار من است

اور غالب صرف یہ کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ؎

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن   ہم کو منظور تنک ظرفیِ منصور نہیں

اقبال کہتے ہیں کہ فطرت کی گلکاریاں انسان کی شوخی افکار کے بغیر بے روح و بے جان ہیں، لالہ کا دل ہزار داغدار سہی لیکن وہ انسان کے دل کی طرح آرزو کا گھائل نہیں۔ نرگس میں لاکھ بصارت سہی لیکن اس میں وہ بصیرت کہاں جو لذتِ دیدار سے سرفراز ہوتی ہے، چنانچہ زبور عجم میں کہتے ہیں ؎

لالۂ ایں گلستاں داغ تمنائے نداشت   نرگس طناز او چشم تماشائے نداشت

غالب بھی فطرت کے ہر نقش کو گوشت پوست کے انسان کے مقابلے میں ہیچ بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان میں جملہ محاسن لطافت مرکوز ہیں، گل و نرگس کی رونق و زینت صرف انسانی توجہ کی پابند ہے ؎

گلت را نوا نرگست را تماشا   تو داری بہارے کہ عالم ندارد

اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کی بقا اس کے شہید جستجو رہنے تک ہے۔ آرزو کی موت گویا انسان کی موت ہے چنانچہ وہ انسان کو مستقل آرزو مند رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اگر انھیں چنگاری ہاتھ آجاتی ہے تو وہ ستارہ کی جستجو کرتے ہیں اور اگر ستارہ مل جاتا ہے تو آفتاب کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور آرزوؤں کا یہ سلسلہ ختم نہیں ہونے دیتے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

ایں نگارے کہ مرا پیش نظر می آید   خوش نگار است و لے خوشتر ازاں می بایست
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے   سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چوں نظر قرار گیرد پئے خوبتر نگارے   تپد آں زماں دل من بہ نگاہ خوبترے
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی   اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ طے ہو

فطرتِ شاعر سراپا جستجوست　　　خالق و پروردگارِ آرزوست

اقبال کے اس درد و آرزومندی کے آثار غالب کے یہاں اس طرح نمایاں ہیں :-

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے　　　بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

غالب انسانی فطرت کا یہ ایک خاصہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنی بقا کے لئے نت نئی آرزوئیں پیدا کرتا رہتا ہے اور یہ سلسلۂ شوق کسی مرحلہ میں کم نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں ؎

طبع ہے مشتاقِ لذت ہائے حسرت کیا کروں　　　آرزو سے ہے شکستِ آرزو مطلب مجھے

نہ ہوگا بیاباں ماندگی سے شوق کم میرا　　　حبابِ موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

ہر قدم دوریِ منزل ہے نمایاں مجھ سے　　　مری رفتار سے بھاگے ہے بیاباں مجھ سے

یہ شوق دائمی اور تجسس مسلسل ہر چند کہ صبر آزما ہوتا ہے لیکن غالب کے یہاں فطرتِ انسانی اس اضطراب سے اس قدر مانوس ہوتی ہے کہ اسے اس بےچینی ہی میں چین نصیب ہوتا ہے ؎

نفس نہ انجمنِ آرزو سے باہر کھینچ　　　اگر شراب نہیں انتظارِ ساغر کھینچ

رنجِ رہ کیوں کھینچئے واماندگی سے عشق ہے　　　اٹھ نہیں سکتا ہمارا جو قدم منزل میں ہے

شوق ہے ساماں طرازِ نازشِ اربابِ عجز　　　ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

اقبال انسانی تسخیر کو لامحدود تصور کرتے ہیں اور وہ صرف اس عالمِ رنگ و بو پر قانع نہیں بلکہ انسانی تصرفات کے امکان کی طرف اردو کی ایک مسلسل غزل میں یوں اشارہ کرتے ہیں :-

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں　　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں　　　یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں

غالب بھی اپنے حال سے مطمئن نہیں اور اپنی دنیائے تمنا کا اندازہ کرنے سے قاصر ہیں۔ کہتے ہیں ؎

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب　　　ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

ایک دوسرے شعر میں اپنی اس آرزو کا اظہار یوں کرتے ہیں ؎

منظر اک بلندی پر اور ہم بنا سکتے　　　عرش سے پرے ہوتا کاشکے مکاں اپنا

اقبال چونکہ شوقِ مسلسل اور اضطرابِ دائمی ہی کو بقائے حیات کا ضامن جانتے ہیں اس لئے وہ ایسے پرسکون مقام سے گریزاں نظر آتے ہیں جہاں کی فضا ان کی سیماب پائی اور تلخ کوش طبیعت کے منافی ہو۔ چونکہ ہمارے یہاں جنت میں جس دائم و جامد سکون کا پتہ ملتا ہے، وہ اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ "پیامِ مشرق" میں حور و شاعر کے عنوان سے جو ان کی نظم ہے اس میں ان کے تصورِ بہشت کی تفصیل ملتی ہے اور اس نظم کے آخری شعر سے جنت سے انکی طبیعت کی بیزاری کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ؎

دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاودانے　　　نہ نوائے دردمنداں نہ غمے نہ غمگسارے

بہشت کے متعلق اقبال دوسری جگہ یوں اظہار خیال کرتے ہیں ؎

کجا ایں روزگارے شیشہ بازے　　　بہشت ایں گنبدِ گرداں ندارد

نہ دیدہ درد زنداں، یوسفِ او — زلیخایش دل نالاں ندارد
خلیل او حریف آتشے نیست — کلیمش یک شررِ درجاں ندارد
بہ صرصر در نیفتد زورق او — خطر از لطمۂ طوفاں ندارد
کجا آں لذت عقل غلط سیر — اگر منزل رہ پیچاں ندارد
مزی اندر جہانِ کور ذوقے — کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

غالب نے اپنی مثنوی "ابر گہر بار" میں بہشت کے متعلق بالکل انھیں خیالات کا اظہار یوں کیا ہے:۔

داراں پاک میخانۂ بے خروش — چہ گنجایش شورش ناو و نوش
سیہ مستی ابر باراں کجا — خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
اگر حور در دل خیالش کہ چہ — غم ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشنا سانگار — چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ ایمش کجا — فریبد بسوگند و نیش کجا
برد حکم و نبود لبش تلخ گو — دہد کام و نبود دلش کامجو
نظر بازی و ذوق دیدار کو — بفردوس روزن بدیوار کو

ہر چند کہ اقبال کے اشعار کا اسلوب ان کا اپنا ہے۔ پھر بھی اگر غالب و اقبال کے فارسی اشعار کو ایک ساتھ پڑھیں اور ان کی تشبیہہ و استعارات و استدلال کو نظر میں رکھیں تو دونوں کے خیالات متوارد نظر آتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اقبال کے اشعار انکے تمام کلام کی طرح اسلامی تلمیحات و استعارات سے آراستہ ہیں اور غالب کا بیان خالص رندانہ اور شاعرانہ ہے۔

"آثار غالب" کے مصنف نے بھی ان اشعار کا مقابلہ کیا ہے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ انھوں نے غالب کے اندازِ بیان کو مبتذل بتایا ہے۔ ہمارے خیال میں غالب کے اشعار میں ابتذال کا کوئی پہلو نہیں ہے بلکہ ان کے اشعار میں اقبال کے مقابلہ میں غزل کا رنگ زیادہ نکھرا ہوا ہے۔ غالب نے اسی خیال کو بڑے خوبصورت اجمال کے ساتھ فارسی کی غزل کے ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے:۔

جنت چہ کند چارۂ افسردگی ما — تعمیر باندازۂ ویرانی ما نیست

بہشت کے آرائش و تعمیر کے لئے یہ کہنا کہ:۔ "تعمیر باندازۂ ویرانی ما نیست" صرف غالب ہی کہہ سکتا تھا۔ فارسی کے علاوہ اُردو کے متعدد اشعار میں بھی غالب کے یہاں وہی تصورِ بہشت ملتا ہے جو اقبال نے اپنے قطعہ' یا حور و شاعر والی نظم میں پیش کیا ہے۔ غالب کہتے ہیں ؎

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ — دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو
ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن — دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے
ستایش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا — وہ اک گلدستہ ہے ہم بیخودوں کے طاق نسیاں کا

ان اشعار کے علاوہ غالب نے مرزا حاتم علی بیگ مہر کو جو خط لکھا ہے اس میں اس تصور کو اس طرح پیش کیا ہے کہ وہ شعر سے زیادہ حسین ہوگیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں کہ اگر مغفرت ہو گئی اور ایک قصر ملا اور ایک حور۔ اقامت جاودانی ہے وہی ایک نیک بخت کے ساتھ زندگانی ہے۔ اس تصور سے جی گھبراتا ہے۔ کلیجہ منھ کو آتا ہے، وہ اجیرن ہو جائے گی، طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی، وہی زمرد کا کاخ، وہی طوبیٰ کی ایک شاخ، چشم بد دور وہی ایک حور، بھائی ہوش میں آؤ، کہیں اور دل لگاؤ۔"

غالب و اقبال کا ماحول ہرچند ایک دوسرے سے قطعی جداگانہ تھا۔ پھر بھی وہ دونوں اپنے ماحول سے کچھ خوش نہ تھے۔ اقبال کسی وقت اپنے ماحول سے اس قدر نالاں ہو جاتے کہ ان کا شاہیں پہاڑوں کی چٹانوں میں بسیرا کرنے کے بجائے۔ کنجشک فرومایہ کی طرح کسی گوشہ میں گزر کرنے پر آمادہ ہو جاتا تھا۔ ان کی اس بیزاری کا اندازہ ان کی مشہور نظم "ایک آرزو" سے کیا جا سکتا ہے ؎

دنیا کی محفلوں سے اُکتا گیا ہوں یا رب — کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہے میرا — ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو

غالب نے بھی تین شعر کی ایک مسلسل غزل میں ماحول سے اسی بیزاری کا اظہار اس طرح کیا ہے ؎

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو — ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار سا اک گھر بنایا چاہیے — کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو

غالب و اقبال کے ان چند مماثل پہلوؤں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک فکری یگانگت و تخیلی مناسبت تھی، سر عبدالقادر، بانگ درا کے دیباچہ میں یوں رقم طراز ہیں کہ :-

"غالب و اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ اگر میں مسئلہ تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اردو فارسی شاعری سے جو عشق تھا اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہوں اور شاعری کے چمن کی آبیاری کریں اور اس نے پنجاب کے ایک گوشہ میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں دوبارہ جنم لیا اور اقبال نام پایا۔"

اس اقتباس کا صرف یہ جملہ کہ :- "غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔" بڑی بات ہے لیکن یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے، یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح درست نہیں۔ اقبال کو غالب کی ارتقائی روح سمجھنا محل نظر ہے۔

بات یہ ہے کہ غالب و اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں۔ ان کی طبیعتوں کو متاثر کرنے والے خارجی حالات تو ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے ہی ان کے داخلی نظام میں بھی بڑا فرق تھا۔ چنانچہ دونوں کی طبائع میں ایک گونہ اشتراک کے باوجود ہم انھیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔ اگرچہ دونوں کا مزاج فلسفیانہ تھا لیکن غالب صرف شاعر بن کر نکلے اور اقبال شاعر و فلسفی دونوں۔ غالب شاعری میں فلسفہ کی صرف ایک صفت یعنی موضوع کی کلیت و ہمہ گیری کو ملحوظ رکھتے تھے۔ ان کے یہاں انسان کے عام فطری تقاضوں۔ خواہشوں، ولولوں، مایوسیوں اور تجربوں کی عکاسی ہے زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح ہے۔ انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجزیے ہیں، اسکے برعکس اقبال کے یہاں ایک متعین و مخصوص فلسفۂ حیات ملتا ہے جو عقلی اور لچکدار ہونے کے باوجود بڑی حد تک نظری اور جامد ہے۔ اقبال اقتضائے بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کر جاتے ہیں اور یزداں شکار رجائیت کا وہ سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اتنا کارآمد نہیں جتنا وہ بظاہر نظر آتا ہے۔ اقبال کے یہاں اکثر فلسفہ فن پر غالب آجاتا ہے۔

اقبال ایک فلسفی شاعر

(سید ارتضیٰ حسین۔ الہ آباد)

اقبال کے بنیادی عقائد کے اہم ترین اجزا یہ ہیں:۔

(۱) حقیقت کا یقین۔ (۲) لذت جستجو میں ہے۔ پالینے میں نہیں۔ (۳) عشق اسی لذت کا پروردہ ہے۔ اور "یقین" کو محکم تر بنانیوالا بھی۔

قدیم ہندوستانی (آریائی) فلسفہ میں حقیقت کا یقین غالباً اتنا محکم نہیں اور نہ اس کے استحکام کے لئے انسانی کوششوں پر اتنا زور ہے بلکہ (ALLUSIONISM) یعنی مجاز کی دلفریب اور نگہ فریب شکلوں ہی میں گم ہو جانے کی کوشش کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اور اسی وجہ سے آریائی نظریہ آرٹ و فلسفہ کو انسانی صلاحیتوں کا بہترین مرکز و معرف سمجھتا رہا ہے۔ اقبال کو اس نظریہ سے اختلاف ہے۔ اس کے نزدیک یہ "مظاہرات" محض عقل کی پیداوار ہیں یا "فریب" کی اور انسان کو اس کے اصلی اور بلند مقصد حیات سے بھٹکا دینے والے ہیں۔ لیکن حقیقت کے وجود اور اس کی "ابدیت اور لامتناہیت کے دونوں قایل ہیں اور دونوں اسے مانتے ہیں کہ انسان کی (روحانی) ترقی کے لئے اس کا حقیقت سے "متعلق" ہونا ضروری ہے جو صرف اپنی صلاحیتوں کو ترقی دینے سے حاصل کر سکتا ہے اور اس اعتبار سے دونوں گروہ کے فلسفیوں کو متعد الخیال کہا جا سکتا ہے۔ اختلاف صرف ان راہوں کے متعلق ہے جن پر گامزن ہو کر انسان اپنے اصلی مقصد کو سمجھ سکتا ہے اور سمجھ کر عمل کر سکتا ہے۔ اقبال ایک حد تک انسانی فطرت کے کچھ جذبوں یا ضرورتوں، مثلاً جذبۂ "تخلیق" کو آرٹ کی صورت میں یا جذبۂ "تفکر" کو صرف چند متعین صورتوں میں روا رکھتا ہے اور اس حیثیت سے شاید وہ انسان کی شخصیت کو تمام تنوعات کے ساتھ نشو و نما حاصل کرنے سے روکتا ہے یا کم از کم یہ کہ انسان کی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے اپنے نظریہ کے اعتبار سے اس میں پوری ترقی کا امکان نہیں پاتا۔ اقبال اہل فکر اور اہل علم کو تین گروہ میں تقسیم کرتا ہے۔ فرنگی، عجمی، مرد مومن، اقبال کا خیال ہے کہ۔ اول الذکر دونوں ایک ہی مرض میں مبتلا ہیں، اور انھیں کے فلسفے کی پیروی نے مرد مومن کو بھی اپنے منصب اولین سے بے خبر کر دیا۔

مرد مومن کو البتہ اپنے وجود کا یقین ہے اور اس اعتبار سے وہ پہلے دونوں گروہ کی مخالفت کرتا ہے۔

(۲)

"ملت بیضا" کو اقبال دو خطرات سے بچانا چاہتا ہے:۔

۱۔ عجمیت۔ جس کے عناصر میں تہذیب فرنگ۔ قومیت۔ قنوطیت اور افیونی تاثیر رکھنے والا آرٹ و فلسفہ وغیرہ۔

۲۔ نا محکمی۔ بے یقینی۔ عدم خود اعتمادی وغیرہ۔

اور چونکہ ملت کے رگ و پے میں یہ "زہر" سرایت کر چکا تھا یا اس کے سرایت کرنے کا خدشہ تھا۔ اس لئے اس کے خلاف مستقل جہاد ملت کی بقا کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے۔

اگر اقبال کا ذہنی نشو و نما "ہندو مسلم" زندگی کے بحرانی دور کے وقت نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ اس کے فلسفہ میں بقا کے لئے جہد مسلسل پر اتنا زور نہ ہوتا اور شاید وہ زیادہ پر امن زندگی کا پیامبر ہوتا لیکن اس کے سامنے مسلمانوں کی بقا کا سوال تھا جسکے لئے سختی سے ٹوکنا اور سخت کوشی کی تعلیم ضروری تھی۔

ہندو فلسفہ کی روح "تشکیک" ہے۔ لیکن ہندوستانی مسلمان کے لئے "دُبدھا" یا تذبذب سم قاتل سے کم نہ ثابت ہوتا۔ اس لئے مسلمانوں کی بقا کے لئے اقبال نے ضروری سمجھا کہ قوم کو اپنی "خودی" سے واقف کرا دے۔ خودی یعنی اپنے وجود اور خصوصیات کا احساس ہی ان کو اکثریت میں جذب ہونے سے روک سکتا تھا۔ اس لئے ضروری تھا کہ مسلمانوں کو سمجھایا جائے کہ ان کی امتیازی خصوصیات کیا ہیں جن کو محسوس کر کے وہ اپنی اجتماعی انفرادیت قائم رکھ سکیں۔

اسی وجہ سے خودی کا نظریہ اقبالؔ کے فلسفہ کا مرکزی تصور ہے۔ ملت کی خودی قائم رکھنے کے لئے لازم تھا کہ ایک ایسا مرکز بنایا جائے جس سے وابستہ ہو کر قوم کو تقویت ملے۔ انسانی فطرت ایک ماورائی اور غیر شخصی "اصول" سے دیر پا رشتہ قائم کر کے کبھی زیادہ کامیاب نہیں ہو سکتی اس لئے "خدا کا سہارا چھوڑ کر" اقبالؔ نے وہ مرکز بنایا جن سے بحیثیت انسان کے عشق کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ ہے رسول اللہؐ کی ذاتِ گرامی۔ "قوم کی قومیت" کا استحکام محض رسول کی ذات اقدس سے وابستہ ہونے پر مبنی تھا۔ اقبالؔ کے نزدیک اس عشق کے دو پہلو تھے (۱) محض شخصی۔ چنانچہ خود اقبال کو ذات نبوی سے عشق تھا اور اس کے لئے بحیثیت شاعر کے یہ کافی تھا (۲) ملت کے لئے اس باب میں رسالت کا پہلو ضروری تھا،

انسان جب "حال" سے بیزار ہوتا ہے تو فرد کی شکل اس کے ذہن میں ماضی کے "مطابق" آتی ہے۔ اس لئے کہ ماضی ہی کا اسے (خوشگوار) تجربہ ہوتا ہے اس کے علاوہ انسانی مزاج کی فطری رومانیت، دور کی چیز یعنی ماضی کو دلفریب رنگ و روپ عطا کر دیتی ہے اور اسکی تمنا دل میں پیدا ہوتی ہے علاوہ اس کے ایک مٹی ہوئی چیز کا سوز آرٹسٹ کو بیحد متاثر کرتا ہے اور اقبالؔ بھی ہارڈی کی طرح اس چیز کے لئے روتا ہے وہ تصور میں تو اسے محسوس کرتا ہے لیکن حقیقت میں ناپید ہوتی ہے۔

تاریخ کے مطالعے نے اقبالؔ کو بتایا کہ مسلمانوں کا ماضی کتنا شاندار تھا اور قوم کی خودی کو ابھارنے کے لئے دوسرا وسیلہ اس نے یہ اختیار کیا کہ ماضی کی شاندار روایتوں کا سہارا قوم کو دے۔ نظریہ ارتقا کا بھی اقبال قائل ہے۔ اس نے مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ اگر وہ اپنے "عمل کا احتساب نہ کرتے رہیں گے" تو وہ بھی دوسری قوموں کی طرح مٹ جائیں گے۔ اقبالؔ کے نظریہ کے مطابق پیدائش نشو و نما اور فنا کے کلیہ کا اطلاق مسلمانوں پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ "اس کی اذانوں سے ہے سِرِّ کلیم و خلیل فاش ہے"

(۳)

اقبالؔ فلسفی بھی تھا اور اسلام سے اس کا لگاؤ محض قلبی تعلقات کی بنا پر نہیں تھا۔ بلکہ اسکی وجہ یہ تھی کہ اقبالؔ کو صحیح نظریۂ حیات وہی نظر آیا جو اسلام نے پیش کیا تھا۔ یعنی یہ کہ انسان کی بلند ترین یا سب سے زیادہ ترقی کردہ شخصیت مرد مومن ہے۔ جو منزل فوق البشر پر تدریجی ترقی سے پہنچتا ہے۔

جس کے زینے یہ ہیں :- ۱۔ خودی کا احساس اور اسکی ترقی — ۲۔ کشاکش حیات میں عملی اقدام — ۳۔ شرار سماوی یا سوز دروں جو صوفیہ میں پایا جاتا ہے — ۴۔ فقر و بے نیازی — ۵۔ عقل سے نہیں بلکہ تجربہ سے حقیقت تک پہنچنا — ۶۔ ترقی عشق جو انسان کو زمان و مکان کی قیود سے آزاد کر دیتی ہے۔

(۴)

حقیقت وہ اصول اولین ہے جو ہر مخلوق میں رواں دواں ہے اور اس سے ماورا بھی ہے۔ ہر "مخلوق" فانی ہے اور "مخلوق" ہونے کی وجہ سے

مجبور۔ لیکن حقیقت ازل سے ابد تک متحرک ہے۔ اور "آزاد"۔ نظریۂ ارتقا کا اقبال اس اعتبار سے بھی قائل ہے کہ وہ موت کو جمود سے علیحدہ کوئی دوسری چیز تصور نہیں کرتا اور زندگی اس کے نزدیک صرف مسلسل حرکت کا نام ہے۔ "جاوداں پیہم رواں ہردم جواں ہے زندگی"، زندگی کی یہ صورت ازل سے ابد تک کارفرما ہے، اور "سلسلۂ روز و شب" محض اس کی تقسیم ہے تاکہ ذہن انسانی اس کا تصور قائم کرسکے اور اسکی حرکت کے اعتبار سے انسان ترقی کرتا جائے۔

رہ گیا اقبال کا آرٹ۔ یعنی "اس کی شاعرانہ فنکاری" سو وہ بیک وقت اس کے نظریۂ حیات کی "محکم اساس" بھی ہے۔ اور اس سے بے نیازی بھی اقبال کی شاعرانہ فنکاری کے سلسلہ میں اس کے نظریۂ ادب کا ذکر بھی ناگزیر ہے۔ یہ نظریہ ان کے مجموعی فلسفہ حیات کا تابع ہے۔

اس کی فنکاری کے تجزیہ کے لئے یہ نکات قائم کئے جاسکتے ہیں (۱) وہ شاعر تھا اس لئے اس نے مذہبی روایتوں کی ضرورت روح کو پیش کیا (۲) اس نے اپنے خیال کے اظہار کے لئے چند خاص رموزات اختیار کئے۔ مثلاً کلیم، خلیل، ابلیس، قیس، صحرا، عمل وغیرہ (۳) لہجہ کی آفاقیت (۴) تخیل کی بلندی اور ہمہ گیری (۵) الفاظ کا ایجاز اور جامعیت (۶) تسلسل بیان و خیال (۷) ترنم (۸) قوت ایجاد۔ نظموں کے نئے سانچے (۹) مضامین اور موضوعات کا تنوع۔ پیش کرنے کی صلاحیت جس سے نظم کی تاثیر میں اضافہ ہوتا ہے (۱۰) فلسفیانہ مزاج۔

وہ حیات کی دو مختلف کشمکش ہمیشہ دیکھتا رہا۔ مصطفائیت و بولہبی۔ کلیمی و فرعونی و بشیرتی و یزیدی یعنی خیر و شر کا جھگڑا اور خیر کی فتح شر پر۔ لیکن خیر و شر کو وہ اس طریقہ سے مطابق نہیں کر سکا جس طرح آرین فلسفہ نے کیا ہے۔ یعنی یہ کہ شر دراصل خیر کی مخالفت کرکے خیر کو ترقی دیتا ہے۔ اور آخر میں جاکر خیر میں جذب ہوجاتا ہے۔ اقبال کا فلسفۂ حیات فلسفۂ کشمکش ہو کر رہ گیا ہے جس سے اسے دو نقصان پہنچے۔ (۱) پوری کائنات سے ہم آہنگی وہ پیدا نہ کرسکا۔ (۲) صلح، آشتی، امن اور سکون کا وہ پیامبر نہ ہو سکا اور اس کے فلسفے میں تضاد پیدا ہوگیا۔ یعنی یہ کہ مومن کی ترقی کافر کے خلاف جہاد کرنے سے ہوتی ہے خواہ وہ جہاد روحانی ہی کیوں نہ ہو۔

وہ دو گروہ میں انسانیت کی تقسیم کرتا ہے اور خود جب وہ مرد مومن کی طرفداری کرتا ہے تو لامحالہ اسے دوسرے گروہ کی مخالفت کرنی پڑتی ہے اور اس طرح سے اس کے پیغام سے پوری انسانیت فائدہ نہیں اٹھا سکتی۔

یہ تضاد خود اسلام کی تعلیم میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس لئے اقبال مجبور تھا اور اس کی مطابقت پیدا کرنے کے لئے اسے اسلام سے آگے جانا پڑتا جس کے لئے وہ تیار نہ تھا۔ اقبال بحیثیت انسان ہونے کے اس وجہ سے بھی ناکام رہا کہ اس نے اپنی شخصیت کو تشکیک اور بے اعتقادی کے تجربوں سے دور رکھا اور اپنی توجہ سائنس کی ترقی کی طرف نہیں کی۔ یعنی یہ کہ اقبال نے یہ بھی نہیں بتایا کہ اگر سائنس کی ترقی سے ملت کو فائدہ پہنچے تو سائنس کا دامن کیوں نہ پکڑا جائے؟

فرد و ملت کے رشتہ کو بھی اقبال نے واضح طور پر نہیں پیش کیا کہ اگر ملت سے وابستگی فرد کی ذاتی ترقی میں حائل ہو تو فرد کیا کرے۔ ان دونوں سوالات کا جواب اقبال کے پاس یہ تھا کہ ملت بغیر ایمان کے قائم نہیں رہ سکتی، اور یہ کہ "فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں"، مگر یہ جواب کس حد تک شبہات کو دور کرسکتا ہے؟ کیا اسلام کے پیش کردہ سیاسی و معاشی نظام کا اطلاق آج کی دنیا پر بھی ہوسکتا ہے۔ یہ سوال اس لئے اٹھتا ہے کہ اقبال نے معاشیات کو بھی اپنے درس و پیام میں شامل کرلیا تھا لیکن اس پر کوئی توجہ نہیں کی۔

اقبال کے جذبات میں روحانی ترقی شدید انفرادیت کی متقاضی ہے۔ اس لئے اقبال کا نظریہ بلند آرٹ پر تو صادق آتا ہے لیکن آرٹ کے اس حصہ کو جو دلفریب بھی ہے خارج کردیتا ہے۔ چنانچہ ضرب کلیم اور پس چہ باید کرد میں "قاہری ہی قاہری" ہے "دلبری" کا پتہ نہیں۔ وعظ اور آرٹ میں صحیح توازن قائم رکھنا بڑا مشکل کام ہے۔

یہ تعجب کی بات نہیں کہ اقبال فارسی میں بہ نسبت اردو کے زیادہ بے تکلفی محسوس کرتا تھا۔ جو سنجیدہ مابعد الطبیعات کا بوجھ برداشت

ہرنے اور غزل کی سبک رنگ آمیزی کی پوری اہلیت رکھتی ہے۔ تاہم یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اقبالؔ اردو میں بھی ناکامیاب نہیں رہا۔

(۷)

جذباتی شدت کے اس درجہ تک جو خلاقانہ شاعر کے لئے ضروری ہے اقبالؔ صرف اسی جذبہ کے ذریعہ سے پہونچ سکتا تھا جو اسلام اور مسلمانوں کیلئے اس کے دل میں پایا جاتا تھا۔ اس لئے اس کو فرقہ دار قرار دینا ناانصافی ہوگی۔ اس کے علاوہ ان کی شاعری میں ایسے اقدار بھی ملتے ہیں جو انسان کی اونچائیوں کے اعتبار سے بڑی قیمت رکھتے ہیں اور اس لئے اقبالؔ کے لہجے میں باوقار آفاقیت بہ نسبت دوسرے شعراء کے بہت زیادہ نمایاں ہے۔

(۸)

اقبالؔ اس اعتبار سے بھی انسان پرست ہے کہ تہذیب حاضر کے امراض کی اس نے تشخیص کی اور علاج بھی بتایا کہ — فطرت کے اس قانون کو اقبالؔ نے تسلیم کیا ہے کہ ہر وجود اپنے اندر "خود نمائی" کی تحریک محسوس کرتا ہے ورنہ اس کے لئے فنا کا خطرہ ہے۔ صحت مند بالیدگی کے لئے خود نمائی لازمی ہے۔ اس اعتبار سے بھی اقبالؔ نظریۂ ارتقا کا قائل ہے دراصل اقبالؔ نے جس مسئلہ پر سب سے زیادہ غور کیا ہے وہ "فنا اور بقا" کا مسئلہ ہے اور اس لحاظ سے وہ شاعر کم اور فلسفی زیادہ ہے۔ لیکن اس غور و فکر کا ذمہ دار نہ صرف اسکا مفکرانہ مزاج تھا بلکہ "ہندو مسلم" سیاست بھی اسکی متقاضی تھی۔ اقبالؔ کے نزدیک آدم اشرف المخلوقات اس وجہ سے ہے کہ وہ فطرت کے سب سے بڑے جذبے یعنی خلاقی اور ترقی کا بھی حامل ہے اور نمائندہ بھی۔ اور اس صورت میں بیک وقت راز اور حقیقت دونوں ہے۔ یعنی یہ کہ اگر آدم "در خود نگرد" تو وہ فطرت کے سر دوازلی کا محرم بن جائے گا۔ اور اسی "در خود نگریستن" کی صلاحیت کا نام اقبالؔ نے "خودی" رکھا ہے۔ اقبالؔ کا یہ نظریہ ایک حد تک جدید ارتقائیوں کی یاد دلاتا ہے۔ لیکن اسکے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس کا نظریہ۔ ان کے فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ مذہبی کتابوں میں خلقت آدم کو شاعرانہ اور تمثیلی صورت میں پیش کیا گیا ہے تجربات ایک ہی ہے، صرف الفاظ اور پیرایہ اظہار کا اختلاف ہے جب تک انھوں نے پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ، اور بال جبریل تصنیف کی دونوں کی مصالحت قائم رہی۔ لیکن اسکے بعد چونکہ فرو ملت کے مسئلہ میں آفاقی تصور کا اطلاق ناممکن تھا۔ اس لئے اس حیثیت سے انکی "فکر" کو صدمہ پہنچا اور اسی کے ساتھ ان کی شاعری کو بھی۔

تنہائی

به بحر رفتم و گفتم به موج بیتابے — ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری
ہزار لولوے لالاست در گریبانت — درونِ سینہ چو من گوہرِ دلے داری
تپید و از لب ساحل رمید و ہیچ نگفت

بہ کوہ رفتم و پرسیدم ایں چہ بیدردی ست — رسد بہ گوش تو آہ و فغان غم زدہٗ
اگر بہ سنگ تو لعلے ز قطرۂ خون ست — یکے درآ بہ سخن با من ستم زدہٗ
بہ خود خزید و نفس درکشید و ہیچ نہ گفت

رہ دراز بریدم ز ماہ پرسیدم — سفر نصیب، نصیب تو منزلے ست کہ نیست
جہاں ز پرتو سیمائے تو سمن زارے — فروغ داغ تو از جلوۂ دلے ست کہ نیست
سوئے ستارہ رقیبانہ دید و ہیچ نہ گفت

شدم بہ حضرت یزداں گزشتم از مہ و مہر — کہ در جہانِ تو یک ذرہ آشنایم نیست
جہاں تہی ز دل و مشتِ خاکِ من ہمہ دل — چمن خوش ست ولے درخورِ نوایم نیست
تبسمے بہ لب او رسید و ہیچ نہ گفت

تصوراتِ اقبال کا سرسری جائزہ

(کریم اللہ پالوی)

اقبال کو سمجھنے اور ان کی شاعری پر کچھ لکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے دور قائم کر لئے جائیں۔ اقبال کی شاعری کو اب تک لوگوں نے کئی حصوں میں منقسم کیا ہے لیکن اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو ان کی شاعری کی صرف دو ہی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک ابتدائے عہد شاعری ولایت جانے کے وقت تک اور دوسری واپسی یورپ سے تا دم آخر۔

دور اول کے کلام میں "نالۂ یتیم" "ایک یتیم کا خطاب ہلال سے" "ابر گہر بار" کو چھوڑ کر ساری نظمیں "بانگ درا" میں موجود ہیں اس دور میں اقبال جو کچھ محسوس کرتے ہیں سیدھے سادے الفاظ میں نظم کر دیتے ہیں اور قاری کا دماغ اسے بآسانی قبول کر لیتا ہے۔ اس میں محبت کی باتیں ہیں، وطن دوستی کا پیام ہے اور الفت و اتحاد کے اشارے ہیں یا زیادہ صحیح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ ان کی شاعری میں چاسر اور کالرج کی شگفتگی، اسپنسر کی سی وسعت نظر شکسپیر کی سی ہمہ گیری ملٹن کی سی سنجیدگی اور ورڈسورتھ کی سی فطرت پرستی جھلکتی ہے "ترانہ ہندی" "ہندوستانی بچوں کا گیت" اور "نیا شوالہ" اس دور کی شاہکار نظمیں ہیں جن میں نہ فلسفہ کا رنگ ہے نہ تصوف کی جھلک۔

اقبال کی سیاست۔ ۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ گئے وہاں جا کر ان میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو گیا اور وطن دوستی کی جگہ مغربی شہنشاہی کی حمایت نے لے لی جس کا ثبوت پنجاب کونسل کی اس تقریر سے ملتا ہے جو انھوں نے مسٹر اوگلوی کی حمایت میں کی تھی۔ آپ نے کہا۔ "کہ بعض عہدے جو پہلے برطانوی جنٹلمینوں کو ملتے تھے وہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے حصے میں آ گئے۔ لیکن گورنمنٹ نے جس وقت یہ تبدیلی کی اس نے ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا" (اس پر جب ہر طرف سے نہیں، نہیں! کی صدائیں اٹھیں تو آپ نے فرمایا) "میں اس رائے کا اظہار اپنی ذمہ داری کو پوری طرح سمجھ بوجھ کر کرتا ہوں اور میں اس نہیں! نہیں! کی آوازوں کی حقیقت کو بھی خوب سمجھتا ہوں یہ ایک جھوٹی قوم پروری کی نمائندگی کرتی ہیں۔ قوم پروری کا نام توفیشن کے طور پر اس ملک کے لوگوں کی زبان پر ہے لیکن وہ کڑک مرغی کی "ککڑوں کوں" ہے جس نے انڈا دینا بند کر دیا ہو"

اس کا جواب مولانا محمد علی مرحوم نے یہ دیا کہ "ڈاکٹر سر محمد اقبال صاحب چاہتے ہیں کہ ہندوستان جو بظاہر اب لالہ راجپت رائے کا ہے پھر مسٹر اوگلوی کا ہو جائے۔ یہ نسخہ ایک طبیب حاذق کا ہے جس کا جی چاہے اسے استعمال کرے لیکن مجھ سے عطائی کو تو اس سے شفا کی امید نہیں"۔

الغرض اقبال ولایت سے لوٹے تو ہندوستان کی "متحدہ قومیت" کے مخالف تھے۔ اور شاید اس لئے کہ "متحدہ قومیت" کو وہ مذہب کا دشمن سمجھتے تھے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس پر کہا کہ "ہماری ایک ہزار سال کی مشترک زندگی نے ایک متحدہ قومیت کا سانچہ ڈھال دیا ہے۔ ایسے

سانچے بنائے نہیں جاسکتے وہ قدرت کے مخفی ہاتھوں سے صدیوں میں خود بخود بنا کرتے ہیں۔ یہ سانچہ ڈھل چکا ہے اور قسمت کی مہر اس پر لگ چکی ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں مگر اب ہم ایک ہندوستانی قوم اور ناقابل تقسیم ہندوستانی قوم بن چکے ہیں۔ علیحدگی کا کوئی بناوٹی تخیل ہمارے اس ایک ہونے کو دو نہیں بنا سکتا۔ ہمیں قدرت کے فیصلے پر رضامند ہونا چاہیے اور اپنی قسمت کی تعمیر میں لگ جانا چاہیئے"۔

لیکن اقبال کا خیال تھا کہ مسلمان علیحدہ رہ کر ہی اپنی تہذیب قائم رکھ سکتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ دوسری جماعتوں کا ساتھ دیتا ہے تو اسلام نہیں بچ سکتا۔

مولانا محمد علی مرحوم نے جنگ کا جو پروگرام مرتب کیا وہ یہ تھا "تم ایک ہی وقت میں ساری دنیا سے نہیں لڑ سکتے سب دشمنوں میں سے ایک کو چھانٹ کر جسے تم "الد الخصام" سمجھتے ہو اور اگر ہو سکے تو ان کے خلاف اوروں کو اس طرح حلیف بنالو جس طرح کہ رسول اکرم نے یثرب کے یہودیوں تک کو مشرکین مکہ کے خلاف اپنا حلیف بنا لیا تھا۔ اگر کوئی جماعت تمہارے سیاسی تدابیر سے رام ہو کر تمھاری حلیف نہ بن سکے تب بھی ہر محاذ جنگ پر یکساں زور نہ لگاؤ۔ اور ہر جگہ صبر و ضبط سے کام لو، جب بڑے محاذ جنگ پر فتح حاصل ہو جائے تو دوسرے محاذوں پر آپ خود ہی فتح ہو جائے گی۔ اور اس وقت ایک ایک کر کے ہر دشمن سے دل کھول کر انتقام لے لینا"۔ یہ نامردی نہیں ہے بلکہ اس کو عزم امور کہتے ہیں۔۔ لیکن اس تدبیر سے آزادی خواہ جماعتوں کی فتح ضروری تھی اور اقبال کو یہ چیز پسند نہ تھی۔

حالانکہ آزاد نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "ہم میں اگر ایسے ہندو دماغ ہیں جو چاہتے ہیں کہ ایک ہزار برس پہلے کی ہندو زندگی لائیں تو کہئے انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ ایک خواب دیکھ رہے ہیں اور وہ کبھی پورا ہونے والا نہیں۔ اسی طرح اگر ایسے مسلمان دماغ موجود ہیں کہ اس گزری ہوئی تہذیب و معاشرت کو پھر تازہ کریں جو ایک ہزار برس پہلے ایران اور وسط ایشیا سے لائے تھے، تو میں ان سے کہوں گا کہ اس خواب سے جس قدر جلد بیدار ہو جائیں بہتر ہے۔ کیونکہ یہ ایک غیر قدرتی تخیل ہے اور حقیقت کی زمین میں ایسے خیالات اُگ نہیں سکتے"۔

بہرحال باوجود اس کے کہ اقبال کے اس سیاسی نظریہ کی کافی مخالفت ہوئی لیکن انھوں نے وہی کہا جو کہہ رہے تھے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت سے انھیں سر کا خطاب مل گیا چنانچہ ایک گستاخ یہ کہہ بیٹھا کہ :۔

لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت — افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے سرتاج — اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ — سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

اقبال کا تصوف :۔ چونکہ قرآن "تصوف" کے لفظ سے ناآشنا ہے اور یہ لفظ دوسری صدی ہجری کے بعد عربی زبان میں داخل ہوا اس لئے اقبال پر شروع شروع میں اس کا کوئی اثر نہ تھا لیکن جب یورپ میں ڈاکٹر نکلسن کے خیالات نے آپ کو اپنی طرف کھینچا تو آپ بھی اسی راہ پر گامزن ہو گئے جس کا نتیجہ "اسرار خودی" کی تصنیف تھا۔ بعد کو جب اقبال نے تصوف کا مطالعہ کیا تو انھوں نے اقرار کیا کہ "قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کو پڑھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ میں غلطی پر تھا اس واسطے میں نے تصوف کو ترک کر دیا"۔ اقبال کا "جاوید نامہ" بھی جس میں انھوں نے ایک "دیدہ ور" کی حیثیت سے اجرام فلک کی سیر کی اور ارواح انسانیت سے ملاقات کر کے ان سے سوالات کئے ہیں سرتاپا ڈانٹے کے تخیلات و تصورات کے آئینہ دار ہیں۔

اقبال کا فلسفۂ خودی :۔ اقبال ارتقا کا قائل ہے اس کو نیٹشے اور "برگساں" کی طرح یقین ہے کہ جمادات، نباتات اور حیوانات کی منزلوں کو طے کرتا ہوا انسان اپنے موجودہ انسانیت کے درجہ پر پہنچا ہے اور وہ آئندہ ترقی کر کے ملکوتی مدارج تک پہنچ جائے گا۔

چنانچہ اقبالؔ اسی خیال سے متاثر ہے "رموز بیخودی" میں ان ہی خیالات کا اظہار ہے۔ لیکن شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب "حکمت الاشراق" اور مثنوی مولانا روم" کی طرف متوجہ کیا گیا تو اقبالؔ کو اپنی اس غلطی کا بھی اعتراف ہوا کہ "مردِ مومن" کی شرط واقعی ضروری ہے اور جب مولانا شیخ محمد صاحب نے "صبغۃ اللہ" لکھ کر یہ واضح کیا کہ اسلام کی "خودی" نیٹشے کے مافوق البشر سے کتنی مختلف ہے۔ تو اقبالؔ کو پیر "رومی" کی بارگاہ ناز میں یہ کہنا پڑا کہ ؎

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار — اک بحر پرآشوب پر اسرار ہے رومی

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبالؔ — جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام — لکھتے ہیں چراغ رہ احرار ہے رومی

اس سلسلہ میں اقبالؔ کو فردوسی سے بھی مدد ملی ہے۔ فرماتے ہیں!

خودی کو نہ دے سیم وزر کے عوض — نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض

یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور — عجم جس کے سرمے سے روشن بصر

اقبالؔ کے فلسفہ سے متعلق خالد صاحب کی رائے اٹل ہے کہ "اقبالؔ کا فلسفہ مغربیت" کی انسانیت اور مشرق" کی روحانیت سے مل کر بنا ہے اور اس کے امتزاج میں انھیں جگہ جگہ ٹھوکریں کھانا پڑی ہیں" اس لئے بہ نظر غائر دیکھئے اقبالؔ کا فلسفہ مختلف اجزائے ترکیبی اپنے اندر رکھتا ہے۔ اقبالؔ کو سنائی اور فارابی سے بھی کافی اثر پذیر ہونا پڑا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ — ابھی اس دہر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا

یا حیرت فارابی یا تاب و تب رومی — یا فکر حکیمانہ یا جذب کلیمانہ

اقبالؔ کا پیام :۔ اقبالؔ نے "پیام مشرق" اس وقت لکھی جب بقول مولانا محمد علی مرحوم "دریوزہ گران خلافت کاسہ گدائی لے کر یورپ سے لوٹے مگر یہ تہیہ کرکے کہ یہ اتمام حجت تھا اس کے بعد یورپ کے سامنے ہرگز ہاتھ نہ پھیلائیں گے اگر قوت نہ ہوگی تو ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھنا تک پسند کریں گے مگر یورپ کے آگے ہاتھ جوڑنا پسند نہ کریں گے، اگر قوت ہوگی تو کھلا ہاتھ آگے نہ بڑھے گا بلکہ بندھی ہوئی مٹھی سے کام لیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ دور انقلاب میں اقبالؔ کے دل و دماغ کو متاثر کرنے والا نیٹشے سے بہتر کوئی نہ ہو سکتا تھا جس نے ان سے صاف صاف کہلوا دیا کہ"

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

شیلے نے شاعری کی تعریف یہ کی تھی کہ "یہ اقوام و ملل کی تقدیر کے صورت گر ہیں"۔ لیکن اقبالؔ نے اپنے پیام سے یہ کام نہ لیکر "فرقہ پرستی" کو ہوا دینا شروع کر دی اور اسی چیز نے اقبالؔ کو آفاقی اور کائناتی شاعر بننے سے روک دیا۔

عبدالمجید صاحب سالک (بی۔ اے) نے اقبالؔ کے پیغام پر تعارف لکھتے ہوئے لکھا ہے کہ "اقبالؔ کی تعلیمات کا متوازی تلقینات مشرق میں تلاش کریں یا مغرب میں لیکن یہ حقیقت بالکل ظاہر و باہر ہے کہ وہ اسی پیغام کا حامل تھا جو آج سے چودہ صدی پہلے محمد رسول اللہ نے انسان کو دیا تھا۔ اسی میں تعمیر خودی ہے۔ اسی میں تہذیب انسانی ہے۔ اسی میں قوت تسخیر ہے اور اسی میں ارتقائے اخلاق روحانیت ہے اور اقبالؔ اس کی صحیح تعبیر کا مبلغ و مفسر ہے، لیکن یہ مقام واعظ و مبلغ کا تو ہو سکتا ہے شاعر کا نہیں اور جب ایک غیر مسلم اسے یہ کہہ کر جھنجھوڑتا ہے کہ، دنیا میں انسان ایک ہی ہے اور اس کی ترقی کی سعی میں مذہب و ملت کا اختلاف درست نہیں تو اقبالؔ کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسی زمانے میں ایک شاعر نے اقبالؔ سے ان الفاظ میں خطاب کیا تھا۔

تجھے فلسطین و قرطبہ سے بڑی محبت ہے، جانتا ہوں　　مگر ہے گنگا کی سرزمیں سے سلوک تیرا مخاصمانہ
اسی نے پالا اسی نے پوسا اسی نے بخشی تجھے جوانی　　تو دل کی آنکھوں سے دیکھ انکو یہ کارنامے ہیں مخلصانہ
اگر یہ جنت ہے جنتی تو، اگر یہ دوزخ ہے دوزخی تو　　یہ قول ہے عاشقانہ یہ راز ہے محرمانہ

اقبال کی ملی شاعری:- یورپ کی واپسی کے بعد یعنی ۱۹۰۸ء سے اقبال کی ملی شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ جس میں "شکوہ" "خضر راہ" اور "طلوع اسلام" نمایاں ہیں آپ نے مسلمانوں کے لئے "ترانۂ ملی" بھی لکھا ہے جس کا شعر ہے

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا　　مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

مسلمانوں کے بچہ بچہ کی زبان پر ہے لیکن ایک شاعر کے لئے اپنے پیغام کو ملی زنجیروں میں جکڑنا کسی طرح مناسب نہیں اس کو دیکھ کر ایک نقاد کو کہنا پڑا کہ۔ اقبال کا نظریۂ زندگی لاجواب ہے لیکن ان کا نظریہ ملت ضرر رساں ہے۔ وہ جن بلندیوں پر انسان کو لے جانا چاہتے ہیں وہاں مسلمان اور غیر مسلمان سب ہی کو پہنچنا ہے، اور بغیر مذہب کے پہنچنا ہے، یہ بات تو خیر ملحد و زندیق کی بکواس کہہ کر ٹھکرائی جاسکتی ہے۔ لیکن مولانا محمد علی مرحوم کا یہ فرمان صفحہ ہستی سے کون مٹاسکتا ہے جو "ترانہ ملی" کو دیکھ کر انھوں نے ہمدرد ۱۹ راگست ۲۶ء میں لکھا تھا۔

"چین انگریزوں کا ہے یا امریکیوں اور جاپانیوں کا یا شاید روسیوں کا ہوجائے (خدا کرے) پھر چینیوں کا ہوجائے جن میں مسلمانوں کا اچھا خاصہ عنصر ہے لیکن ہمارا تو یقیناً نہیں ہے اور عرب انگریزوں کا ہے یا فرانسیسیوں کا یا یہودیوں کا یا نجدیوں کا لیکن جہاں حضرت خدیجہ کا مکان شہید کردیا جائے اور اس میں بول و براز کیا جائے اور جب اس کی شکایت کی جائے تو اقبال کے ہموطن بھائی مسٹر اسمٰعیل غزنوی، مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی سے فرمائیں کہ کیا (نعوذ باللہ من ذالک) خود خدیجہ وہاں بول و براز نہیں کیا کرتی تھیں۔ جہاں مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی شہید کردیا جائے۔ اور جہاں امہات المومنین اور اہل بیت کی قبروں کے نشان تک نہ چھوڑے جائیں۔ جہاں احد کی مسجد تک شہید کردی جائے اور ہم کچھ نہ کرسکیں وہ عرب ہمارا نہیں۔

اقبال کی طنزیہ شاعری:- اقبال کی طنزیہ شاعری میں "ابلیس" "لینن" اور "باغی مرید" ان کے شاہکار ہیں لیکن عدم تشدد کے مسلک پر جو "طنزیہ" تحریر فرمایا ہے وہ غلط فہمی پر مبنی ہے اور مولانا عبداللہ سندھی کا یہ قول ماننا پڑتا ہے کہ:۔

"اقبال قرآن حکمت اور اسلام کی شریعت میں فرق نہیں کرتے تھے۔

بات آن پڑی ہے تو چند لفظوں میں اقبال کی اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے عدم تشدد سے متعلق گاندھی جی کا ایک مضمون مشہور "تلوار سے متعلق ہے" جس میں انھوں نے صاف بتایا تھا کہ "اگر صرف دو ہی صورتیں سامنے ہوں یعنی بزدلی یا تشدد تو تشدد پر عمل کرنا چاہئے لیکن میرا عقیدہ ہے کہ عدم تشدد، تشدد سے بہر صورت بہتر ہے۔ انتقام کے مقابلہ میں عفو میں زیادہ مردانگی ہے۔ عفو سپاہی کی آن ہے لیکن وہ عفو اس وقت کہلائے گا جب انتقام کی طاقت موجود ہو۔ اگر کوئی بے بس اور لاچار عفو کا دعویٰ کرے تو اسکی کوئی وقعت نہیں۔ ایک چوہا بلی کو اس وقت کبھی معاف نہیں کرسکتا جبکہ وہ پھاڑ کے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کررہی ہو۔ لیکن میں ہندوستان کو کمزور نہیں سمجھتا نہ اپنے آپ کو بے بس سمجھتا ہوں۔" اس لئے سوال یہ ہے کہ کیا اقبال "عدم تشدد" کا مفہوم سمجھنے میں حق بجانب تھے" اور اگر اقبال "قرآن حکیم" کا مطالعہ بالاستیعاب کرتے تو انھیں بہت سی آئتیں ایسی ملتیں جن میں عفو و رحم کی تعلیم دی گئی ہے اور ایسا کرنے والوں کو نجات اخروی کی بشارت دی گئی ہے۔

"بال جبریل" کی دو نظمیں "فرشتوں کا گیت" اور "فرمان خدا" دیکھ کر بعض لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ اقبال اشتراکیت پسند تھا حالانکہ یہ صحیح نہیں، اقبال کے متعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ "ذاتی ملکیت" کے حامی تھے یا مخالف۔ اگر حامی تھے اور یقینی تھے تو وہ "اشتراکیت پسند" نہیں کہے جاسکتے، اسلام میں مساوات کو ذاتی ملکیت برقرار رکھتے ہوئے قائم کیا جاسکتا ہے، اور "اشتراکیت" میں یہ امر محال ہے "اقبال مساوات کی تعلیم تو دیتے ہیں۔ لیکن ذاتی ملکیت کے مخالف نہیں ہیں۔

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

نظیر نمبر

مرتبہ:- نیاز فتحپوری

مئی ۶۲ء میں شائع ہو رہا ہے

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صناع و طباع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اسکی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاوی اور قابل قدر تحقیق و تدقیق سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت:- فی کاپی تین روپے۔

ادارہ ادب عالیہ کراچی ۱۸

رجسٹرڈ نمبر ۲۳۷۲

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

مصحفی نمبر

مارچ ۶۲ء میں شائع ہو رہا ہے

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقا، انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ اسمیں مولانا نیاز فتحپوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصحفی کی تذکرہ نگاری شخصیت اور شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و مورخانہ کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصحفی کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

قیمت: تین روپے -/3

ادارۂ ادب عالیہ - کراچی - ۱۸

مشہور آفسیٹ لیتھو پریس میں چھپا